

易学智慧对话

韩增禄 著

易经智慧

易经智慧

ISBN 978-

...易...

易经智慧

易经智慧

易经智慧

易经智慧

易经智慧

易经智慧

易经智慧

易经智慧

易经智慧



从易学吸取智慧

贺增禄老友新著问世

孙小礼书于二〇一〇元旦

什么是智慧？有知识的人不一定是
都有智慧，智慧是驾驭知识的能力。
易学的智慧就在于，以广义的解释
原理整合人类的知识。

董光壁

二〇〇九年十二月二十六日



前言

21 世纪是中国和平崛起的世纪。这件事已经成为世人所广泛关注的一个焦点。和平崛起,不同于以往那种依仗坚船利炮和战争掠夺的崛起,这种区别有其深刻的文化背景。和平崛起的前提是民族觉醒,民族觉醒的灵魂是文化自觉,即中国人对中国文化的来龙去脉、价值观念和思维方式的特色,有一个自知之明,并对中西文化各自长短及其相互之间的关系,有一个清醒的认识。中国传统文化的核心与灵魂,是崇尚和追求阴阳和谐的易学文化。长期以来,在中国,说起《易经》,几乎是家喻户晓、人人皆知。然而,在谈到《易经》的应用价值时,多数人的回答,除了“算卦”、“算命”之外,就无下文了。还有些人,一听说《周易》,就认为是迷信。在解决这一社会问题方面,易学工作者既责任重大,而又任重道远。面对这种情况,作为一名普通的易学工作者,感到与其怒气冲冲地去责怪民众迷信,不如以传承易学智慧、弘扬科学精神、消除愚昧迷信、提高国民素质、增强国人的文化自觉意识为目的,心平气和地同大家讨论一些易学与科学方面的具体问题,更为实际一些。为此,不揣冒昧地将自己多年来学习和研究《周易》的点滴体会撰写成书,奉献给读者,以供讨论。

本书内容分为两大部分。第一篇,周易的精华是易学而不是占术。包括如下五章:第一章,易学文化的来龙去脉;第二章,周易在文化史上的地位;第三章,解析当代的“周易热”;第四章,易学思维的特征与评价;第五章,易学思维的方法论原理。第二篇,中国易学文化的社会历史意义。包括以下三章:第六章,易学文化与政治伦理;第七章,易学文化与养生之道;第八章,崇尚和谐与社会发展。

本书适用于易学与科学方面的研讨和普及工作,可供各个领域具有初中以上文化水平的人士阅读。

基于上述目的和愿望,本书力求做到雅俗共赏,通俗易懂,有理有据,图文并茂,并纠正一些在社会上长期流行的错误观念,反思一些在历史上颇有影响的极端思想。在表达方式上,鉴于近年来,作者在接受电台、电视台、报刊杂志等媒体的编辑、记者和节目主持人的采访中,遇到诸多问题的一致性和普遍性,本书采用主持人(简称“主”)与作者(简称“韩”)对话的方式,分若干专题来谈自己多年来所遇到的有关问题,以及对这些问题的粗浅看法。不过,由于易道广大无所不包,六十四卦博大精深,本书所及难免挂一漏万。况且,在易学普及方面,其难度非同一般。本书的写作,只是一种尝试。由于时间紧迫,水平有限,不当之处,敬请广大读者批评指正,不吝赐教。

本书能够和读者见面,首先要感谢金盾出版社的工作人员,以及北京大学科学与社会研究中心前主任孙小礼教授和中国科学院自然科学史研究所研究员、国际易学联合会会长董光壁,两位良师益友在百忙中为本书题词。就本人的学术思想来说,要特别感谢历代学者为我们留下的文化遗产,以及当代媒体为我们提供的学术信息。由于本书参阅资料较为广泛,所引用的网上图片来源不一,难以确认原作者而未能与其取得联系,在此一并致谢。并敬请著作权人通过本书编辑与作者联系,商洽稿酬事宜。还要感谢所有向本人提出问题的同学和朋友。事实上,任何学问都是在提问中增长的。凡是向我提出问题的人,都是我的老师。最后,还要感谢我的夫人徐引弟,多年来她以带病之身所付出的辛勤劳动,以及对我的研究工作和学术活动给予的大力支持,是本书得以完成的重要保证。

作者



第一篇 周易的精华是易学而不是占术

第一章 易学文化的来龙与去脉

- § 1.1 易学文化和易经的关系 / (3)
- § 1.2 易书是古代的决疑之书 / (13)
- § 1.3 周易文化中的两种传统 / (20)
- § 1.4 周易的作者年代和性质 / (21)
- § 1.5 研究易学的目的和任务 / (25)
- § 1.6 易学研究中的两种思路 / (26)
- § 1.7 周易古籍的内容与结构 / (28)

第二章 周易在文化史上的地位

- § 2.1 周易在中国文化史上的地位 / (36)
- § 2.2 周易在世界文化史上的地位 / (38)

第三章 解析当代的“周易热”

- § 3.1 “周易热”的社会背景 / (49)
- § 3.2 鱼龙混杂的“周易热” / (52)
- § 3.3 “周易预测论”之辨析 / (56)

第四章 易学思维的特征与评价

- § 4.1 易学思维的显著特征 / (85)
- § 4.2 易学思维的科学评价 / (100)
- § 4.3 易学思维与文化自觉 / (103)

第五章 易学思维的方法论原理

- § 5.1 生生不息的变化观念 / (119)
- § 5.2 阴阳之和的动力观念 / (123)
- § 5.3 物极而反的转化观念 / (125)
- § 5.4 吉凶由人的能动意识 / (131)
- § 5.5 动静有时的适时之道 / (134)
- § 5.6 适可而止的适度之道 / (137)
- § 5.7 止于至善的节制之道 / (140)
- § 5.8 全面深入的观察之道 / (143)
- § 5.9 革故鼎新的改革之道 / (144)
- § 5.10 易学思维的哲理系统 / (152)

第二篇 中国易学文化的社会历史意义

第六章 易学文化与政治伦理

- § 6.1 易学文化与政治理念 / (158)
- § 6.2 易学文化与伦理道德 / (164)

第七章 易学文化与养生之道

- § 7.1 生生不息与贵人重生 / (176)
- § 7.2 阴阳之和与身心之易 / (177)
- § 7.3 天人之和与生气通天 / (180)
- § 7.4 男女构精与神和意感 / (184)
- § 7.5 身心之和与养心为贵 / (188)

目 录

§ 7.6 节制养正与全生为上 / (196)

§ 7.7 动静之和与导引养生 / (199)

第八章 崇尚和谐与社会发展

§ 8.1 崇尚和谐的易学之道 / (208)

§ 8.2 崇尚和谐与世界和平 / (218)

附录:《周易》经传目录及原文 / (222)

第一篇 周易的精华是 易学而不是占术

从春秋战国时代开始，周易文化分化为易学与占术两种传统。易学的传统始于孔子，荀子将孔子读易的学风概括为六个字：“善为易者不占”（《荀子·大略》）。

《易经入门》

第一章 易学文化的 来龙去脉

“易本卜筮之书。”

朱熹：《朱子语类》

“易道广大，无所不包。旁及天文、地理、乐律、兵法、韵学、算术，以逮方外之炉火，皆可援易为说。”

《四库全书总目》

§ 1.1 易学文化和易经的关系

主：好久不见了，您现在忙些什么？

韩：还是本职工作，读书、教书，参加学术会议，进行学术交流……

主：听说您研究《易经》有几十年了，是吗？

韩：是的。确切地说，是在学习和研究易学文化。

主：您所说的易学文化，是不是与《易经》有关？

韩：不错。易学文化，来自《周易》。

主：《周易》和《易经》是一回事儿吗？有一天，我在书店里见到一位先生问营业员：“有没有《易经》？”营业员回答说：“只有《周易》，没有《易经》。”结果，那位先生就失望地走开了。

韩：这种情况并不奇怪，可以看做是对我们易学普及工作者的一个讽刺和鞭策吧。在中国历史上，从汉代开始，《周易》又被尊称为《易经》。我们现在所说的《易经》和《周易》是一回事儿。

主：那么，《易经》或《周易》中的“易”是什么意思呢？

韩：关于“易”字的含义，历史上主要有以下几种不同的说法。第一种，是说伏羲画八卦，“远取诸物”就是说从自然界的事物获得启发，“易”是飞鸟的形象。第二种，是东汉许慎在他撰写的《说文解字》中认为：“易”即蜴。蜴，就是蜥蜴。蜥蜴的保护色是随时间而变化的。蜥蜴的形象，象征千变万化之意。第三种，是《说文解字》援引《秘书》说：“日月为易”〔东汉〕许慎. 说文解字[M]. 北京：中华书局，1963：198。“易”是由日、月二字组成的。日代表阳，月代表阴。日月的运行，象征着阴阳变易（图 1-1）。韩

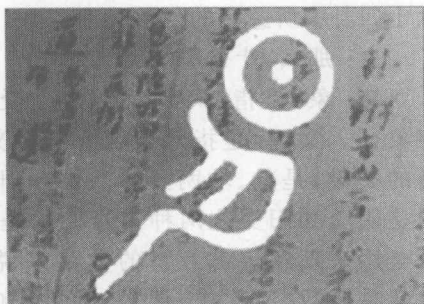


图 1-1 日月为易(资料来源：网上下载)

来参谢荣一甲，呈辞友式出委前更常景，交网味交网书将宽限代国守，将西

注：书中的主，表示主持人；韩，表示韩增禄教授。——编者

主：啊！原来是这样。

韩：还没说完呢。第四种，是后汉时期的易学家郑玄的解释。郑玄在他的《易赞》中说，“易”一名而三义，即：“变易”、“不易”、“简易”。

主：什么叫“一名而三义”？

韩：就是说，“易”是一个名称，却有三种不同的含义，就是“变易”、“不易”、“简易”。又被称做“周易三义”，还有人称之为“《易经》的三原则”。

主：“变易”是什么意思？

韩：所谓变易，说的是世界上的万事万物都处在运动变化之中，没有什么事物是绝对不变的。我们身处千变万化的世界之中，如果没有运动变化的意识和观念，就会闹出“刻舟求剑”之类的笑话。在这个意义上说，易学就是变化之学。了解万事万物必变、所变的大原理，就叫做知变。知变，是变化之学的基本要求，也是人们有意识地 and 主动地进行应变、适变的基本前提。

主：既然说是“变易”，为什么又说是“不易”呢？

韩：所谓不易，是说千变万化的宇宙万物，都具有恒定不变的规律性。它们也因此而井然有序、循环不已，其中是有规律可循的。

主：那么，什么是“简易”呢？

韩：简易，是说由于这一“不易”的规律性，人们就可以了解世界万物千变万化的奥秘，并以简单的符号与数字来象征复杂的事物和现象。这就是六十四卦中所蕴涵的象数义理。

主：那么，什么是“象数义理”？

韩：象，是指《周易》的卦象、爻(yáo)象。数，是指阴阳和爻位的数字象征。义理，是指六十四卦的卦义和其中所蕴涵的哲理。理解六十四卦的关键，是乾、坤两卦。六十四卦的基础，是八卦。组成八卦的基础，则是阴爻和阳爻这两种符号。这是就卦象来说的。从象征爻位的数字，乃至用来理解宇宙万物的数字来说，归根结底都可以概括为两个数字，这就是阴数(又称作：偶数、地数)和阳数(又称作：奇数、天数)。从六十四卦所蕴涵的义理来说，再复杂的道理，当我们理解了的时候，也就变得简单明了了。

主：什么是爻？

韩：爻，是构成易卦的符号。构成易卦的符号，就是爻象或爻画。爻有两种，它们分别被称作阳爻和阴爻。最常见的表达方式就是：用一条横线来表示阳爻，用两条短横线来表示阴爻(图 1-2)。

爻 画	性 质
☰	阳 爻
☷	阴 爻

图 1-2 阳爻和阴爻及其爻画

主：您这么一说，我知道了。“易”说的是，宇宙万物都是在运动变化的，变化之中又有着恒定不变的规律，复杂的规律又可以用简单的符号和数字来表达，而且，复杂的道理一旦理解之后就变得简单了。这使我联想起了“化繁为简”、“以简寓繁”、“举一反三”、“言简意赅(gāi)”之类的成语，和“真理都是平凡的”等格言……您看，它们和“简易”的意思，是不是有点关系或者是十分相近？

韩：还真有那么点意思。您的联想力很丰富。

主：记得在小时候读过的《三字经》中说：“有连山，有归藏(cáng)，有周易，三易详。”周易和连山、归藏之间，又有什么关系？

韩：《周易》是中国古代的一种易书，就是关于易图、易数、易道和易理的书。中国古代的易书有三种，分别称之为：《连山》、《归藏》、《周易》。这三种易，又称作“三易之法”。

主：“三易之法”和前面说的“周易三义”很容易记混了。

韩：“周易三义”，指的是“变易”、“不易”、“简易”，讲的是道理。“三易之法”指的是《连山》、《归藏》、《周易》，讲的是著作。两者不是一回事儿，可别搞混了。

主：这三种易书，古时候谁都能看到吗？现在，到书店里都能买到吗？

韩：问得好。古时候的易书，最初是由王室中专职的官员来保管的，一般人难以看到的。在中国古代，掌管“三易之法”的官员，叫做“大卜”。“大”与“太”相通，“卜”是占卜的意思。“大卜”，在这里念做“太卜”(tàibǔ)。《周礼·春官·大卜》曰：“大卜……掌三易之法，一曰《连山》，二曰《归藏》，三曰《周易》，其经卦皆八，其别卦皆六十有四。”(周礼[M]。钱玄，钱兴奇，王华宝，谢秉洪，注译。长沙：岳麓出版社，2001:223)在这里，“八卦”被称为“经卦”，“六十四卦”被称为“别卦”。现在，《连山》和《归藏》都已经失传了。我们只能在一些古籍中找到有关这两种易书的蛛丝马迹。至今，能够较完整地流传下来的，只有《周易》这一种了。我们在书店里也只能买到《周易》这一种易书了。

主：“八卦”和“六十四卦”，都听说过，不过，很不好记。那么复杂，怎么记得住呢？是不是要求学《易经》的人都要记住呢？

韩：少安毋躁，不要着急。学习《易经》，要有一个基础知识的准备。通过卦象来进行思维和表达思维，是中国易书的重要特点。易卦是由阴爻和阳爻两个符号组成的。八卦，是由三爻组成的三画卦。六十四卦，是由六爻组成的六画卦。您的这个问题，早就有人注意到了。为了方便记忆起见，南宋时期的大易学家朱熹（公元 1139—1200 年）给人们编写了“周易八卦取象歌”（图 1-3）和“周易六十四卦上下经卦名顺序歌”。

《周易·系辞传上》曰：“是故易有太极，是生两仪，两仪生四象，四象生八卦，八卦定吉凶，吉凶生大业。”邵雍（公元 1011—1077 年）援引这段文字，并接着说道：“是故一分为二，二分为四，四分为八，八分为十六，十六分为三十二，三十二分为六十四。故曰：‘分阴分阳，迭用柔刚’，‘易六位而成章’也。”（朱伯崑·王德有，郑万耕. 易学基础教程[M]. 北京：九州图书出版社，2000：267）按照后来朱熹的解释，邵雍这段话的意思，就是指的伏羲在仰观俯察、远求近取之后画卦的过程。也就是程颢（公元 1032—1085 年）所说的“加一倍”法和邵雍说的“画前易”。邵雍说的“四分为八”，就是《周礼·春官·大卜》中说的“三易之法，……其经卦皆八”，以及《周易·系辞传下》中说的“八卦成列”。以此为根据画出来的八卦次序图，称作“伏羲先天八卦小横图”（图 1-4）。

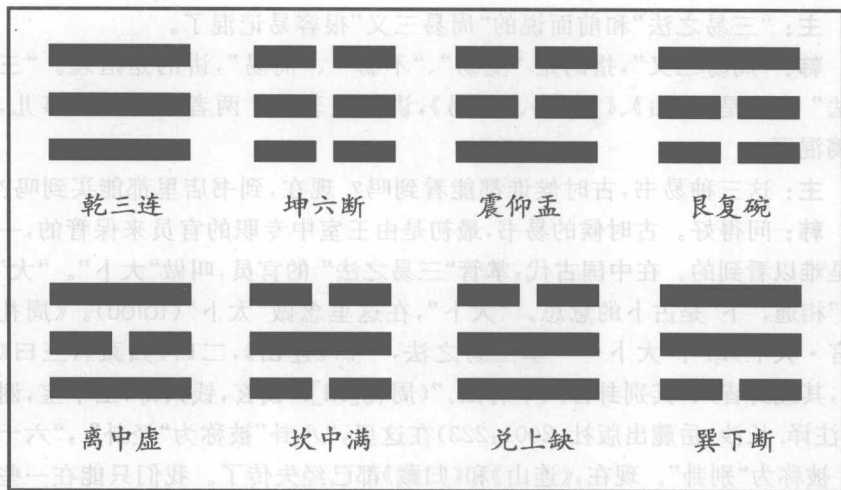


图 1-3 朱熹的八卦取象歌

乾坤屯蒙需讼师	比小畜兮履泰否
同人大有谦豫随	蛊临观兮噬嗑贲
剥复无妄大畜颐	大过坎离三十备
咸恒遁兮及大壮	晋与明夷家人睽
蹇解损益夬姤萃	升困井革鼎震继
艮渐归妹丰旅巽	兑涣节兮中孚至
小过既济兼未济	是为下经三十四

朱熹的《周易》六十四卦上下经卦名顺序歌

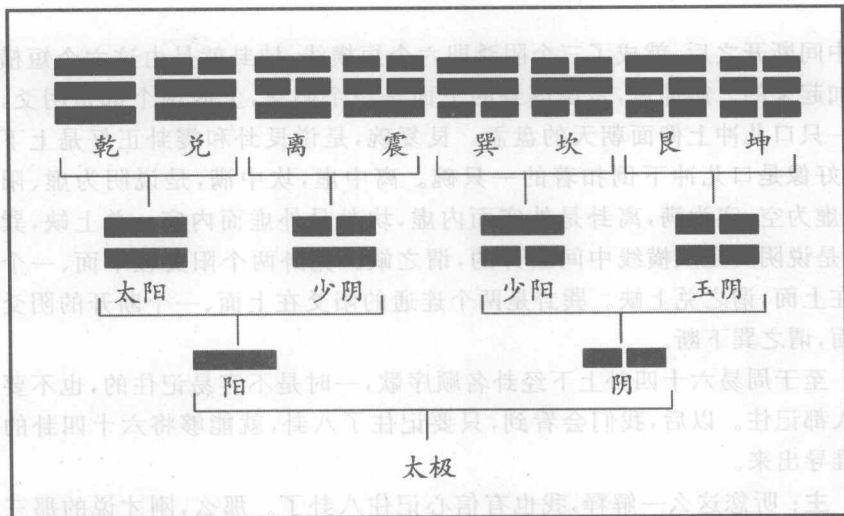


图 1-4 伏羲先天八卦小横图

由“伏羲先天八卦小横图”继续下去，画出来的六十四卦次序图，称作“伏羲六十四卦大横图”(图 1-5)。其中，“周易八卦取象歌”比较好记，最好是都能够记住。乾三连，是说乾卦是由三个阳爻即连通的横线叠加而成的。坤六(ì)断，乾卦的三横线都

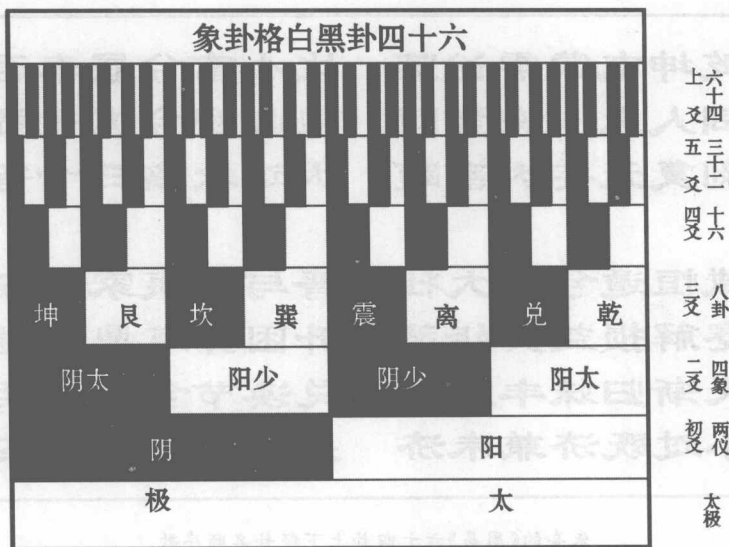


图 1-5 伏羲六十四卦大横图

从中间断开之后，就成了三个阴爻即六个短横线，坤卦就是由这六个短横线叠加起来的。震仰盂，是说震卦的下面是一个阳爻，上面两个都是阴爻，好像一只口儿冲上仰面朝天的盘盂。艮复碗，是说艮卦和震卦正好是上下颠倒，好像是口儿冲下倒扣着的一只碗。离中虚，坎中满，是说阴为虚、阳为实，虚为空、实为满，离卦是外实而内虚，坎卦是外虚而内实。兑上缺，巽下断，是说阴爻是从横线中间断开的，谓之缺。兑卦两个阳爻在下面、一个阴爻在上面，谓之兑上缺。巽卦是两个连通的阳爻在上面、一个断开的阴爻在下面，谓之巽下断。

至于周易六十四卦上下经卦名顺序歌，一时是不容易记住的，也不要要求人人都记住。以后，我们会看到，只要记住了八卦，就能够将六十四卦的卦画推导出来。

主：听您这么一解释，我也有信心记住八卦了。那么，刚才说的那三种易，又是什么关系呢？

韩：它们是三个不同时代的易书。据传说，《连山》是夏代的《易》，《归藏》是商代的《易》，《周易》是周代的《易》。还有一种说法是，《连山》是伏羲《易》，《归藏》是神农《易》，《周易》是文王《易》。这三种易书，都有六十四卦。《连山》以取象于山的艮(gèn)卦为首，《归藏》以取象于地的坤卦为首，《周易》以取象于天、地的乾、坤两卦为首。

主：那么，您要讲的易学和《周易》又是什么关系呢？

韩：《周易》一书，包括《易经》和《易传》两大部分。

主：怎样理解易经、易传、易学之间的相互关系呢？

韩：“经”，指西周时期形成的典籍。“经”有经常不变义之，经书或经典是具有权威性的著作。《易经》，是汉代人对《周易》的一种尊称。“传”，有传授之意，是解释经文的著作。解释《易经》的著作，称作《易传》。“学”，指汉代以来的经师、学者对于“经”、“传”所作的解释。

主：《易经》和《易传》都是什么时代撰写的？《易传》又是怎样解释《易经》的呢？

韩：《易经》的经文（卦辞、爻辞），约形成于殷周之际至西周初年，传说是文王系卦辞、周公作爻辞。《史记》上说，是孔子（公元前 551—公元前 479 年）作《易传》。实际上，《易传》与孔子密切相关，但未必是孔子一人所作，可能是出于战国时期孔子的后学之手，是当时学术思想大融合的产物。《易传》形成于战国时代。《易传》在对《易经》的解释中，又融入了许多作者自己的新思想。《易传》继承了占筮（Divination）的象数观念，并对《易经》的占筮作了理论化的解释；同时，也把《易经》所蕴涵的义理提升到了一个新的高度。《易传》是通过对占筮的解释，来表达其自然观和社会观的。因此，《易传》是用了两套语言：一套是解释卦象、爻象、爻位、筮法的占筮语言；一套是阐述宇宙和世界的变易法则，以及人类社会起源和发展规律的哲学语言。这两套语言，有时是分开讲的，更多的时候是合着讲的。其中，占筮中有哲理，哲理中有占筮。就其实质而言，《易传》是一部哲学著作。不了解占筮语言中所蕴涵的哲理，就会陷入占筮的迷途。

主：请您概括地介绍一下常用的占筮语言和其中所蕴涵的哲理？

韩：在占筮语言的占断用语中，蕴涵有阶段之分、程度之分的多值逻辑的辩证思维方式，以及效果与动机密切相关的伦理观念。吉凶与善恶密切相关。这同非此即彼的二值逻辑的形式逻辑有所不同。

主：能否说得更具体一些？

韩：我们就以下面一些常用的占筮语言为例来说吧。

〔1〕“吉”：吉祥、吉庆。有善果为“吉”。

初吉、中吉、终吉。

大吉：吉之至也。

元吉：即大吉。元，就是大的意思。

贞吉：“贞”者“正”也。贞吉，犹言正则吉。

〔2〕“凶”：恶果，祸殃，凶险。程度较大之灾患。

有凶：有祸殃。

终凶：最后结果为凶。

贞凶：坚守正道而招致的祸殃。

《周易·系辞传上》：“吉凶者，言乎其得失也。”

〔3〕“厉”：危险。

有厉：有危险。

贞厉：坚守正道而遇到危险。

〔4〕“悔”：后悔，困厄，忧虑之象。

有悔：将有困悔之事发生。

悔有悔：一困悔之事又导致另一困悔之事。

无悔：无困悔之事。

悔亡：悔去也。

〔5〕“吝”：谓其事艰难也。

小吝：程度较轻之艰难。

终吝：最终结果之艰难。

贞吝：坚守正道而遭遇艰难。

《周易·系辞传上》：“悔吝者，言乎其小疵也。”

〔6〕“休”：美善，喜庆。

〔7〕“咎”：程度较轻之灾患。

匪咎：非灾患也。

何咎：谓不致有灾患。

无咎：善补过而无灾患也。

《周易·系辞传上》：“无咎者，善补过也。”

您看，其中说到吉凶，并不是非吉即凶，而是既有阶段（初、中、终）之分，又有程度（元、大、小）之别。记住这些常用的占筮语言，很有必要，否则，很难读懂《周易》这本书。

主：好吧，我一定要耐心地把它一个都记住。请您再概括地介绍一下什么是易学？

韩：概括地说，对《周易》“经”、“传”所作的研究和解释，称作“易学”。或者说，易学就是研究《易经》和《易传》的学问。从中国历代的相关文献来看，易学，是一个庞大的学术思想体系。清代乾隆钦定的《四库全书总目》中说：“易道广大，无所不包。旁及天文、地理、乐律、兵法、韵学、算术，以逮（dài，到，及，引者注）方外之炉火，皆可援易为说。”这里所说的“易道”，可以理解

主：有人说，《周易》是一部百科全书，对吗？

韩：按照我国《现代汉语词典》的解释，“百科全书”，是“比较全面系统地介绍科学文化知识的大型工具书，收录各种专门名词和术语，按词典形式分条编排，解说详细。也有专科的百科全书，如医学百科全书、农业百科全书等。”（中国社会科学院语言研究所词典编辑室. 现代汉语词典[M]. 北京：商务印书馆，2005：29）把《周易》说成是“一部百科全书”，容易被人误解为《周易》真的是对各门科学的具体内容无所不包的书。实际上，《周易》的真正价值是易学，易学的主要内容是哲学。哲学，是一种最高境界的思想理念。所谓“易道广大，无所不包”，可以理解为：中华文化的各个领域，都是以易学为核心的。或者说，易学是中华文化的各个领域、各个学科的核心与灵魂。哲学与科学，是不同层次的学问，哲学是智慧，科学是知识，哲学是爱智慧的学问，科学是求真知的学问，不宜将两者混为一谈。

主：为什么说哲学是智慧，科学是知识？

韩：这是区别两者之间不同特点的一种概括性的表述。按照《现代汉语词典》的解释，智慧是“辨析判断、发明创造的能力。”（中国社会科学院语言研究所词典编辑室. 现代汉语词典[M]. 北京：商务印书馆，2005：1759）这种能力，是只有表现出来才算数的。易学智慧，也是如此，是只有在实践应用中才体现出来的。学习易学的最终目的，是指导自己的行动，使之有益于社会即经学济世。否则，您就是把《周易》的经文、传文都背得滚瓜烂熟，会说得天花乱坠，也不能被认为是智慧。科学，则是“反映自然、社会、思维等客观规律的分科的知识体系。”（中国社会科学院语言研究所词典编辑室. 现代汉语词典[M]. 北京：商务印书馆，2005：796）不管您会用不会用，只要您能够准确无误地把它表达出来，就可以称作是有知识。

主：这是不是说学习易学特别强调增强学以致用用的能力，而不能把它仅仅作为一种知识来理解？

韩：是的。这里有一个“知”和“行”的关系问题。中国文化主张的是“知行合一”。知行合一，有两层意思：其一，是知来自行，即认知都来自实践。其二，是学以致用，即认知应付诸行动。说到这里，我一直在思考着一件事。在20世纪50年代我上大学期间，有一天，一位部长来我们学院作报告，其中，有一句话使我至今仍然记忆犹新。

主：那是一句什么话呢？

韩：那句话的大意是说：没有读过《红楼梦》的人，不能算是中国人。

主：那是什么意思呢？

韩：起初，我也很纳闷儿。后来，我理解这里所说的“中国人”，未必是指

国籍上的中国人,而是指文化上的中国人或“文化中国人”。通过多年来的学习和探讨,有了如下的认识,即:没有读过《红楼梦》的人,未必不是文化上的中国人。反之,要想读懂《红楼梦》,理解其作者曹雪芹在“满纸荒唐言,一把辛酸泪,都云作者痴,谁解其中味”这首诗中所说的“其中味”,却离不开易学智慧。实际上,《红楼梦》作者所说的“其中味”,就是作者自己的价值观念和易学思维方式。但是,没有读懂以《周易》为核心的中国文化的人,或者是其自身的行为与中国文化的优良传统之间,名不副实甚至是背道而驰的人,很难成为文化上的中国人。

主:您说的有一定道理。那么,没有读过《周易》的人,是否就不能成为文化上的中国人了?

韩:纵观历史,中国文化的传承,大体上有两种方式:一种是通过书籍文献和个人刻苦研读经书的方式,世代相传;另一种是通过言传身教与各种艺术表现的方式,绵延不断。前者,主要流行于知识阶层之间。后者,主要存在于一般民众之中。中华文化,不只是一种价值观念和思维方式,也是一种社会行为和生活方式。中国文化,是中华民族的灵魂,也是中国人的灵魂。就国家而言,失去自己的本土文化,犹如失去自己的灵魂。就个人而言,失去自己的本土文化,就难以成为一名文化中国人。我理解,文化中国人,是中国文化的基本精神,是已经潜移默化到其内心深处,并渗透到其日常行动之中的中国人。能否成为一名文化中国人,与其国籍上的差别和知识程度上的高低之间,没有必然的联系。例如,就一个知识水平很高的人来说,如果他能够把中国文化说得头头是道,然而在行动中却没有任何具体体现,甚至是与其背道而驰的话,他也只能算是个不完全的或者是口头上的文化中国人。就一个知识水平不高的人来说,他虽然没有读过《周易》,但是,如果他通过其他方式得来的中国文化的基本精神,已经潜移默化到其内心深处,并体现到他的行动之中的话,也不失其为文化中国人。

主:与口头上的文化中国人相对而言,您所说的后一种人,是否可以称之为行动中的文化中国人呢?

韩:也可以这么说吧。不过,口头上的文化中国人也好,行动中的文化中国人也罢,毕竟还不是完整意义上的文化中国人。而中国的和平崛起,需要更多的中国人了解以《周易》为核心的中国文化,需要更多的而且是完全意义上的文化中国人。

主:您说的完整意义上的文化中国人,是否可以理解为就是知行统一的文化中国人呢?

韩:是的。

§ 1.2 易书是古代的决疑之书

主：那么，中国古代的易书，最早是做什么用的呢？

韩：关于易书的原始功能，南宋易学家朱熹有一句话，说是：“易本卜筮之书”（《朱子语类》）。意思是说，《易》，本来是用于龟卜、筮(shì)占的一部书。不过，至今人们对这句话的理解，仍然是众说纷纭，莫衷一是。在研究《周易》的学者中，有人否认“易本卜筮之书”的说法，甚至说朱熹这句话可能是口误。而以占卦算命为业的人，则认为《易》书本来就是算命的书。这些观点，都是值得讨论的。

主：那么，您对“易本卜筮之书”是怎样理解的呢？

韩：历史表明，卜筮是中国古代先民生活中的一部分，王室中的太卜就是专门掌管易书和操作卜筮的官员。从包括《周易》在内的中国古籍文献和有关的考古发现中，就可以看到有很多有关卜筮的记载。例如，据《左传·庄公·二十二年》记载：“周史有以《周易》见陈侯者，陈侯使筮之……”；《左传·昭公·五年》记载：“初，穆子之生也，庄叔以《周易》筮之……”；《左传·昭公·十二年》记载：“南蒯枚筮之……”等等（王守谦，金秀珍，王凤春，译注. 左传全译[M]. 贵阳：贵州人民出版社，1990：152、1149、1219）。据有关统计，在《左传》和《国语》中，“涉及《易》者共二十二处，计《左传》十九处，《国语》三处。这二十二处中，有十六处是用《易》来占筮人事吉凶的，另有六处是引用《易》之卦象或卦爻辞来论证人事的。”（朱伯崑，王德有，郑万耕. 易学基础教程[M]. 北京：九州图书出版社，2000：23）此外，在河南安阳发现的甲骨文中，也有许多关于卜辞的记载（图 1-6，图 1-7）。

主：“易本卜筮之书”，就等于是给人算命的书吗？

韩：当我们查阅《尚书》（从汉代开始又称作《书经》）中的有关记载之后，就会注意到：用于卜筮的《易》书，原本是一种决疑的书。《四库全书·周易注疏》曰：“筮者决疑之物也。”“龟者决疑之物也”。《四库全书·周易经专集解》曰：“筮之为言决疑之谓也。”最早的卜筮，不同于后来的算卦或算命，而是一种概率决策的方法。上古时代的《易》书，以及用于龟卜、筮占的工具，都保存在王室之中。而且，龟卜、筮占，均由被称作“大卜”的专职官员来操作。不是随便什么人都可以拿来“算命”的工具。



图 1-6 甲骨文中的卜辞

(资料来源:网上下载)



图 1-7 甲骨文的卜辞碑刻

(2008 年 12 月 30 日摄于河南安阳殷墟博物馆)

主: 关于古人是利用卜筮来决策的说法, 还有其他的文献根据吗?

韩: 有的。古人利用卜筮来进行决疑的程序, 在《尚书·周书·洪范·稽疑·七》中就有记载。

主: 请您解释一下, “洪范”、“稽疑”是什么意思?

韩: 洪, 是大地意思。范, 是规范的意思。洪范, 就是大法。稽, 是考查。疑, 是疑问、疑惑。相传, 大禹得到的治国方略, 历代都十分重视。到了殷商时期, 传给了殷商三贤之一的箕(jī)子。周武王灭了殷商之后, 向箕子请教如何从政的问题时, 箕子就以此为根据, 讲了九种治国大法, 史官把箕子的话记录下来, 就称之为“洪范九畴”(尚书全译[M]. 江灏, 钱宗武, 译注. 周秉钧, 审校. 贵阳: 贵州人民出版社, 1990: 233)。畴, 即种类, 类别。

主: 殷商三贤, 指的是哪三贤?

韩: 殷商三贤, 指的是比干、微子和箕子。比干, 是殷纣王的伯父。箕子是殷纣王的叔父, 微子是殷纣王的同胞庶兄。

主: 什么是庶兄?

韩: 庶, 是地位较低的意思。比如, 称平民百姓为庶民。为什么说微子是殷纣王的同胞庶兄呢? 因为, 微子出生时, 他的母亲还是偏妃, 地位较低。

由偏妃所生,称之为庶出。到殷纣王出生时,他的母亲已经升为正妃了。由正妃所生,称之为嫡出。所以,称微子是殷纣王的同胞庶兄。中国古代,传王位时,大都是传给嫡出子孙的。

主:殷商三贤,后来都怎么样了?

韩:殷商三贤,有三种截然不同的结局。古代中国,有“文死谏,武死战”的传统,就是说,文官要刚正不阿,为了坚持正确的意见,宁死也要向君王纳谏。武官为了保卫国家,宁可战死疆场,马革裹尸,也要奋勇杀敌。比干,就是“文死谏”的结局。后来,比干是因为坚持向他的侄子纣王直言纳谏,被纣王摘心而死的。至今,在河南淇县即当年纣王的都城朝歌(zhāoge)故地,还有摘心台和比干庙(图 1-8,图 1-9,图 1-10)。微子,则是依据“君不正臣外逃”的观念,既不能说服纣王改邪(xié)归正,又不愿与其同流合污,最后,逃到西岐即西伯侯姬昌(即后人所说的周文王)的领地里去了。临走之前,微子劝说箕子和他一同离开纣王前往西岐,箕子没有答应。箕子是既不愿与纣王同流合污,又不愿背叛自己的家族,最后只好装疯。周武王灭殷之后,箕子就成了俘虏。由于他们三人都是贤德之人,所以被誉为“殷商三贤”。后来,箕子被周武王发到韩地(就是朝鲜)去了。箕子把中原的农耕文化也带到韩地了,至今,韩国人民对箕子仍然非常尊敬。

主:那么,《尚书·周书·洪范·稽疑·七》中,对利用卜筮来进行决策的程序是怎么说的?

韩:当年,周武王向殷商三贤之一的箕子请教如何从政的时候,箕子告诉他说:“汝则有大疑,谋及乃心,谋及卿士,谋及庶人,谋及卜筮。汝则从,龟从,筮从,卿士从,庶民从,是谓大同。身其康强,子孙其逢,吉。汝则从,

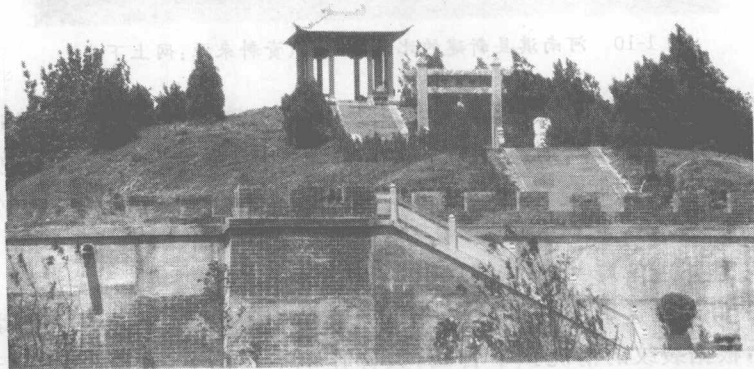


图 1-8 河南淇县的比干摘心台(资料来源:网上下载)



图 1-9 河南洪县的比干摘心台(资料来源:网上下载)



图 1-10 河南洪县新建的比干庙牌楼(资料来源:网上下载)

龟从,筮从,卿士逆,庶民逆,吉。卿士从,龟从,筮从,汝则逆,庶民逆,吉。庶民从,龟从,筮从,汝则逆,卿士逆,吉。汝则从,龟从,筮逆,卿士逆,庶民逆,作内吉,作外凶。龟筮共违于人,用静吉,用作凶。”(尚书全译[M]. 江源,钱宗武,译注. 周秉钧,审校. 贵阳:贵州人民出版社,1990:241)

主:能不能解释一下这里所用的一些名词术语?

韩:好的。这里所说的“龟”,指的是在龟甲上钻孔,然后在火上烧烤出裂纹来,根据裂纹的情况预卜吉凶,又称作龟卜。龟卜的具体方法,已经失传了。“筮”,是用蓍(shī)草来占吉凶。筮法倒是流传下来了,我们以后再专

门讨论。“汝”，是人称代词的“你”。“卿士”，指的是大臣。“庶民”，指的是百姓。“从”，是赞成的意思。“逆”，是反对的意思。“吉”，是吉利、吉祥、吉庆，有好的结果。“凶”，指恶果，祸殃，凶险，是程度较大之灾患。

主：这段话是什么意思？

韩：箕子这段话的意思是说：“当你遇到重大的疑难时，先要问问自己该怎么办，再与你的卿士商量，然后再与你的庶民商量，最后再看看龟卜和筮占的结果。如果您赞成，龟卜赞成，筮占赞成，卿士赞成，庶民赞成，这叫做大同。这时，您一定会身体安康强健，子孙兴旺发达。这是吉利的结果。如果您赞成，龟卜赞成，筮占赞成，卿士反对，庶民反对，也是吉利的。如果卿士赞成，龟卜赞成，筮占赞成，您反对，庶民反对，也是吉利的。如果您赞成，龟卜赞成，筮占反对，卿士反对，庶民反对，这时候，做内部的事情就吉利，做外部的事情就有凶险。如果龟卜、筮占都不合人意，这时候，不做事就吉利，做事就有凶险。”

主：从这种决策程序中能看出什么门道呢？

韩：我们可以看到，在这里所指出的五种决策因素中，人的因素有三种即君、臣、民，另外两种因素是龟卜、筮占。人的意见叫做“人谋”，龟卜、筮占的结果，叫做“鬼谋”。顺便说说，《周易》中所说的“鬼”、“神”，都不是超自然的鬼神，而是指的人力所不能预测的意思。“鬼谋”，靠的是偶然性，又称作“天意”。这五种决策因素中，各有“从”和“逆”两种结果。按照数学上的排列组合法则，本应列出 25 种情况，然而，箕子只举出了六种情况。这六种情况，可列表如下(表 1-1)。

表 1-1 《尚书·周书·洪范·稽疑·七》中的决策程序

决策因素	各种因素决策的综合结果					
王	从	从	逆	逆	从	从
龟卜	从	从	从	从	从	逆
筮占	从	从	从	从	逆	逆
卿士	从	逆	从	逆	逆	从
庶民	从	逆	逆	从	逆	从
综合 决策 结果	“大同” 诸事 大吉	吉	吉	吉	内事吉 外事凶	守静吉 动作凶

实际上,这六种情况已经将可能出现的 25 种情况的结果全都概括进去了。就是说,在做出重大决策的程序中,人的因素,无论是君主、大臣或百姓,都不起任何作用。真正起决定作用的是龟卜和筮占。而龟卜中龟甲被烧烤后出现的裂纹状况,和筮占中最后出现的卦象,都是带有偶然性的随机结果。用我们现代的话来说,这种做出决断的方法,就是一种概率决策方法,即所谓靠“天意”(偶然性)来做出决策的方法。

主:古人利用卜筮来决策的方法,都是在什么场合才使用的呢?

韩:中国古代,龟卜、筮占,是在国之大事刻不容缓地必须当机立断而又难以获得一致意见或不可能获得一致意见的时候,才启用的一种决策手段。

主:什么是国之大事呢?

韩:《左传·成公·十三年》记载说:“国之大事,在祀与戎。”(王守谦,金秀珍,王凤春,译注.左传全译[M].贵阳:贵州人民出版社,1990:673)祀,指的是祭祀,戎,指的是战争。

主:祭祀不就是祭祖、祭神么,这也叫做国之大事吗?

韩:这里所说的“祭祀”,不是一般的祭祀,而是祭天。在中国古代,最大的祭祀活动,就是祭天。祭天,可不是什么人都能做的事情,只有号称天子的君主才能主持祭天仪式。每当前一代的君主驾崩之后,谁主持祭天,谁就是新一代的君主。或者在君主在世或病重之时,委托谁来代他祭天,谁就是未来新一代的君主,谁就是他的接班人。这种祭祀活动,关系到国家政权的更替,所以是头等的国家大事。

主:我明白了,前一代君主驾崩之后,想当天子接班人的恐怕不止一个,采用这种决策方法和我们现在用抽签儿、掣钢镚儿的办法类似。请您再说,这和战争又有什么关系呢?

韩:古代的国之大事,除了祭天,就是战争了。战争是关系到军民生死、国家存亡的大事,不能不认真研究、慎重考虑。孙武在《孙子兵法》中,就开宗明义地说道:“兵者,国之大事,死生之地,存亡之道,不可不察也。”(中国军事史编写组.武经七书注译[M].北京:解放军出版社,1986:2)在这里,兵,指的是战争。说到战争,一个重要的原则,就是不能贻误战机。《吴子·卷上·治兵第三》曰:“用兵之害,犹豫最大。三军之灾生于狐疑。”(中国军事史编写组.武经七书注译[M].北京:解放军出版社,1986:444)每当国家遭遇战争威胁,面临是否应战的时候,众多的文武官员乃至君主本人,未必会马上取得一致的意见。这时候,就需要利用卜筮来进行决策了。

主:照这么说,利用卜筮来进行决策还真有用呢?

韩:不错。古时候,没有现在这么多的决策理论,每当重大的事情必须

做出决断而又不能马上取得一致意见,甚至是根本不可能取得一致意见的时候,采取这种概率决策的方法来解决燃眉之急,也不失为上策。

主:利用卜筮来进行概率决策的方法,都有哪些优点呢?

韩:实际上,概率决策的方法,有两大特点或者说是两大优点:第一,是做出决断的及时性,从而使人不失时机地采取应对措施。第二,是做出决断的公正性,通过正常程序所实行的概率决策,可以排除人为因素的偏见。在运用概率决策时,由于决策结果的吉凶好坏与人的主观意愿之间没有必然的联系,因此,其决策结果的吉凶好坏,既不能归功于任何人,也不能归罪于任何人。

主:中国历代的君主,在决策国家大事的时候,所采用的都是这种概率决策方法吗?

韩:这却未必。当年,箕子所辅佐的君主殷纣王,就往往是独裁专制、一意孤行的。这是另一回事儿了。

主:这种概率决策的方法,现在还有用吗?

韩:是的。这种方法,至今在许多场合仍有其实用价值。例如,在篮球、足球、乒乓球等球类的重大比赛中,谁和谁相遇的问题,参赛双方谁先开球的问题等等,总之,凡是当二者必选其一而又拿不定主意或者不能取得一致意见的时候,仍然是采用概率决策的方法,诸如:掷钢镚儿、抽签等。当然,概率决策的及时性和公正性,并不能保证其结果的正确性与合意性。按照预先设定的决策程序进行,其结果是:说吉未必吉,说凶也未必凶。也就是说,箕子所说的上述决策程序,只具有决策的作用,而不具备预言、预见和预测的功能。

主:听说,在西藏的达赖或班禅去世后,选择灵童作为其接班人的时候,也是用抽签的办法来做出决策的。这究竟是怎么回事儿?

韩:这种决策的办法,叫做“金瓶掣签”。掣(chè),抽。掣签,就是我们通常说的抽签(中国社会科学院语言研究所词典编辑室.现代汉语词典[M].北京:商务印书馆,2005:165)。金瓶掣签,是清朝乾隆末年以来认定达赖、班禅等蒙、藏大活佛的法定程序。因为,在我国信仰藏传佛教的不仅是藏族,还有蒙古族。据说,在藏传佛教中,一代活佛圆寂后,按照有关规定,要由几批资深的喇嘛根据一定条件去寻找转世灵童。寻找的结果,往往会找回好几个。这时候,就由资深喇嘛同时对他们进行教育培养。等他们长到六岁后,在圣物雪山神女金像前,从金苯巴瓶中掣签,由神来决定谁是真正的活佛,然后举行坐床仪式。按照金瓶掣签制度,不管找到了几位灵童候选人,都可以将灵童的名字及出生日期,用满、汉、藏三种文字写到玉签上,放进瓶内,然后,采用严格的抽签程序来确定新一代的达赖或班禅等蒙、藏大



图 1-11 藏传佛教用于“金瓶掣签”

的金瓶和玉签(资料来源:

网上下载)

活佛。这就是所谓的“金瓶掣签”(图 1-11)。这件事,关系重大,不可疏忽。否则,一旦有所纰漏,就会引起民族矛盾和边疆不稳。因为,蒙古族和藏族大都处于我国边陲地区。不过,金瓶掣签的整个过程,必须要有中央代表在场,而且,掣签得中者必须经中央政府册封才能生效。这是制约地方分裂主义的一项重要措施。这种“金瓶掣签”的制度,一直沿用至今。

主:这真是一个高明的办法。

韩:历史表明,这是维护宗教团结、消除民族矛盾、稳定边疆局势、维护国家统一的一种有效措施。

§ 1.3 周易文化中的两种传统

主:请问,学习《周易》应当注意的主要问题是什么?

韩:学习《周易》和学习任何其他学问一样,最主要问题就是:目标、方法和工夫。学习和研究的目标和方向不同,采用的方法和工具不同;付出的工夫和代价不同,其结果也是绝然不同的。这里,首先是目标和方向问题。在这个问题上,西方的思想家也有许多精辟的论述。例如:英国的哲学家弗兰西斯·培根说:“大凡走路,如果目标本身没有摆正,要想取一条正确的途径是不可能的。”并指出:“一个能保持着正确道路的瘸子总会把走错了路的善跑的人赶过去。不但如此,很明显,如果一个人跑错了路的话,那么愈是活动,愈是跑得快,就愈加迷失得厉害。”(北京大学哲学系外国哲学史教研室. 十六—十八世纪西欧各国哲学[M]. 北京:商务印书馆,1961:58、22)法国的哲学家笛卡儿说:“那些只是极慢前进的人,如果总是遵循着正确的道路,可以比那些奔跑着然而离开正确道路的人走在前面很多。”(北京大学哲学系外国哲学史教研室. 十六—十八世纪西欧各国哲学[M]. 北京:商务印书馆,1961:103)法国大百科全书派的唯物主义哲学家狄德罗说:“当人循着一条

歪路走时,越走得快,就越离得远。”(北京大学哲学系外国哲学史教研室. 十六—十八世纪西欧各国哲学[M]. 北京:商务印书馆,1961:89)

主:能否说得具体一些?

韩:具体地说,学习《周易》首先就要分清周易文化的两种传统。

主:哪两种传统?

韩:周易文化的两种传统就是:易学与占术。由于《周易》这部典籍含有理性思维的内涵和龟卜筮占的外衣这两种因素,后来在流传的过程中便逐渐分化为两种倾向,形成了周易文化的易学与占术两种传统。其中:易学的传统,揭示并发扬了《周易》中的理性成分,把《周易》看做是讲宇宙法则和人生哲理的典籍。占术的传统,则继承了其中的占卜外衣,并将《周易》用作占卦算命的工具。自汉代以后,研究《周易》“经”、“传”的易学,一直与占术截然分开,两者的区别是泾渭分明的。

主:我们应该学习哪种传统呢?

韩:因为,《周易》的价值,在于易学,而不在于占术。所以,我们应该学习的自然就是易学了。

主:这两种传统的区分,是从何时开始的?

韩:易学与占术的分化,始于春秋战国时代。易学的传统,始于孔子。可以想象,当年东周列国,礼崩乐坏,《周易》从王室流落到民间之后,孔子作为一介布衣才有机会见到《周易》。孔子读易,与众不同。孔子取其人道教训之义,开创了儒家研究《周易》的人文主义和理性主义传统。荀子将孔子读易的学风概括为六个字,即:“善为易者不占”(《荀子·大略》)。意思是,真正懂得《周易》的人是用不着占卜的。

主:这就是说,研究易学的人和真正懂得《周易》的人是不去算卦的,或者说,占卦、算命都不属于易学的范畴。对吗?

韩:原则上可以这样理解。至于从学术上去研究占卦、算命这一社会现象的社会背景和历史演变,及其所产生的社会后果等学术性问题,仍然是有意义的。不过,要学习易学,还要对《周易》经典的渊源,有进一步的了解。

§ 1.4 周易的作者年代和性质

主:《周易》是何人撰写的呢?

十 韩：《汉书·艺文志》上说：“易道深，人更三圣，世历三古。”意思是说，包含有博大精深之易道的《易》书，有着深远的历史渊源，它经历了三位圣人和三个历史时期。这“三圣”，说的是伏羲、文王、孔子。“三古”，是指从汉代算起的上古、中古、近古。据文献记载，《周易》是在殷商时期，被殷纣王囚禁于羑里(yǒulǐ)城中的西伯侯姬昌，通过演易而创作的。《史记·太史公自序》中说：“西伯（即西伯侯姬昌，引者注）拘羑里演周易。”《史记·周本纪》中说：“西伯盖即位五十年，其囚羑里盖益易之八卦为六十四卦。……后七年而崩，谥为文王。”谥(shì)，是君主时代，帝王、贵族、大臣等死后，后人依据其生前事迹所给予的称号。羑里城，位于河南省安阳南面的汤阴一带，是殷商时期的国家监狱。其遗迹，至今犹存（图 1-12，图 1-13，图 1-14，图 1-15，图 1-16）。古已直一，学易始“卦”，“至”《易》灾福，可以升好自，其工始命其往



图 1-12 羑里城远景（摄于 1991 年 10 月 22 日）

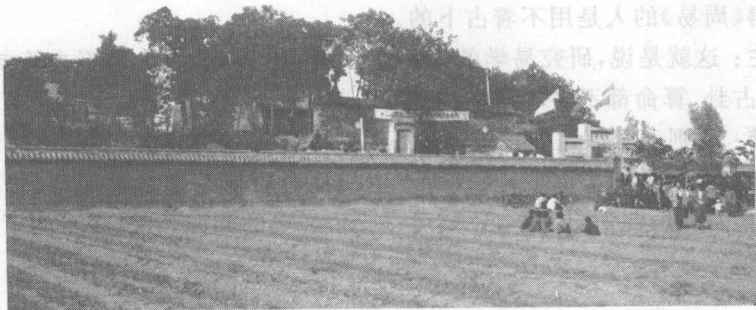


图 1-13 羑里城近景（摄于 1991 年 10 月 22 日）

实际上，六十四卦之卦画的产生，早于文王。现在我们所见到的《周易》并非一时之作，亦非一人之作，而是在古代一定历史时期的流传中，逐渐形成的集体之作。爻画和八卦的产生更早。爻画产生的历史，至今仍然处于



图 1-14 美里城演易坊(摄于 2009 年 10 月 19 日)



图 1-15 周文王美里城石碑
(摄于 2009 年 10 月 19 日)

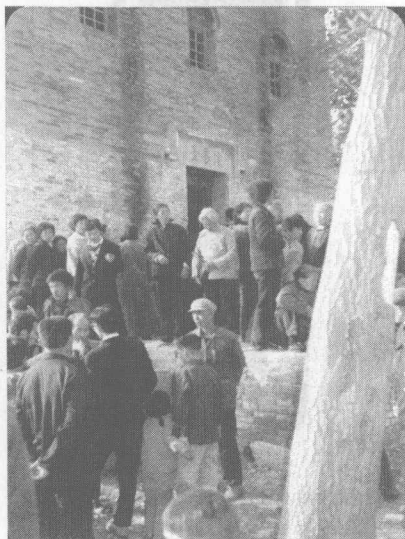


图 1-16 美里城演易台
(摄于 1991 年 10 月 22 日)

[注]图中这座二层楼的演易台,据说是明代的建筑物,现已被拆除。

猜想和假说之中,尚无定论。

主: 八卦是谁发明的,是何时产生的?

韩: 史书上说是伏羲画八卦。例如,在《尚书序》中,一开头就记载说:“古者伏牺氏之王(wàng)天下也,始画八卦”(尚书全译[M]. 江灏,钱宗武,译注. 周秉钧,审校. 贵阳: 贵州人民出版社,1990:2)。相传伏羲开始画八卦,造文字,用来代替结绳记事以处理政事,教人捕鱼畜牧。在中国文献中,伏羲,又写作庖牺、伏牺、包牺、宓羲、伏戏。伏羲,是中国古代传说中的部落首领,即太昊(hào)。伏羲、神农、黄帝,合称三皇。《四库全书·周易函书约序》曰:“伏羲称天皇,神农称人皇,轩辕称地皇。”轩辕,是中国古代传说中黄帝的名字。传说中的伏羲和女娲是亲兄妹,两人都是人首蛇身(图 1-17,图 1-18),后来两人结婚了。这似乎是早期人类群婚时代的事情,其具体年代不详,尚无从可考。



图 1-17 山东沂南北寨汉墓石刻中的盘古(居中)、伏羲和女娲像
(资料来源:网上下载)



图 1-18 伏羲和女娲的画像砖雕
(2008年12月25日摄于
河南省博物馆)

主: 能否概括地介绍一下《周易》古籍的性质?

韩: 人们观察事物的角度不同,对《周易》的评价也是见仁见智、不尽相同的。从整体的和历史的角度来看,可以对《周易》古籍的性质给出如下综合性的评价:

《周易》是中国古代先民运用自然语言(古汉语)与人工语言(六十四卦)这两种符号系统,书写的用于决疑、决策和决断的卜筮之书,是记载有丰富的天地自然现象、社会历史内容和独特的辩证思维方式的古老典籍,是富有哲理性和启发性的思维工具书,是中华民族创造的精神财富和世界文化史上的智慧宝库。

§ 1.5 研究易学的目的和任务

主:现在我们都进入21世纪了,为什么还要学习和研究产生于两千多年以前的《周易》呢?

韩:恩格斯说过:“历史就是我们的一切,我们比任何一个哲学学派,甚至比黑格尔,都更重视历史……”(恩格斯.英国状况——评托马斯·卡莱尔的“过去和现在”[M]//马克思,恩格斯.马克思恩格斯全集:第一卷.北京:人民出版社,1956:650)

无论何时,我们都要适应时代的发展,都需要睁开眼睛看历史、睁开眼睛看世界。概括地说,我们现在学习和研究易学,有三方面的目的和任务。

第一,弘扬周易文化的优秀传统。前面讲了,由于社会历史方面的原因,周易文化分化为两种倾向,并形成了易学与占术这两种传统。周易文化的优秀传统在于易学而不是占术。因为,易学是学术。学术研究的目的,是求真、求实的,是通过大量偶然事件来探讨其必然性法则的。学术研究是可以讨论的,也是可以争论的,所谓真理越辩越明。W. I. B. 贝弗里奇说过:“讨论是披露谬误的宝贵方法。以错误知识或可疑推理为基础的设想,可以通过讨论得到纠正;同样,盲目的狂热可被遏制,并及时受到制止。”(W. I. B. 贝弗里奇.科学研究的艺术[M]. 陈捷,译.北京:科学出版社,1979:67-68)易学也是在学术研究的争论中和历史实践的检验中,不断发展的。正如恩格斯所说:“历史会把一切都纳入正轨。”(恩格斯.致弗·梅林[M]//马克思,恩格斯.马克思恩格斯选集:第四卷.北京:人民出版社,1972:500)而占术本身则不然,它可以有各式各样的占卜程序,而没有判断其正确与否的统一标准。而且,如上所述,占术除了在概率决策方面有一定的使用价值而外,并不能确定因果关系的必然性。更重要的是,易学智慧可以使我们在价值观念、思维方式、处世之道等方面获得许多有益的启示。中华先民所创造的精

神财富源远流长,不同时代的炎黄子孙,都有责任来学习、研究、传承、弘扬周易文化的优秀传统。

第二,探讨易学文化的当代价值。易学文化中的哲学思想、伦理观念和审美观念等,大都是带有一定普遍意义的基本原则,要想结合当代社会各个领域的实际情况,把它运用到恰到好处的程度,还需要不断地予以学习和研究。比如说,如何在易学与科学方面找到一个适当的和行之有效的接口,从而使得古老的易学文化与时俱进地焕发出新时代的光辉,等等。

第三,探讨中西文化的优势互补。自从明末、清初西学东渐以来,即西方文化在中国开始传播以来,如何认识和对待以中国易学文化为代表的农业文明,及其与欧洲科学文化为代表的工业文明之间的关系,就成为国人所必须面对的一个新课题了,直到现在仍然如此。但是,有一点是无可争议的,这就是,中西文化各有其长短,中西文化的优势互补将是我们各个领域健康发展的必由之路。要实现中西文化的优势互补,首先就要对中国的易学文化有一个基本的了解。对此,我们将在本书的后面较为详细地加以讨论。

主:这么说来,学习易学文化,还有如此重要的现实意义。

韩:学习易学文化,不仅是有现实意义,回首往事,展望未来,还有其深远的历史意义呢。

主:那我可要好好地学习《周易》这本祖传的国宝了。

韩:让我们共同学习、互相勉励吧。

§ 1.6 易学研究中的两种思路

主:学习易学应当从何入手呢?能不能简单地介绍一下研读《易经》的路数?

韩:后人研究《周易》,有两种思路和途径,即:注经与读经。《易经来注图解·读瞿唐来夫子易注要说》曰:“善注者,以经注经,不以我注经。善学者,以我读经,不以经读经。”(郑燦,订正.易经来注图解[M].成都:巴蜀书社,1989:42)

主:哎呀,这话听起来,有点儿像绕口令。能不能解释一下这段话是什么意思?

韩：好的。“注经”，是对经文进行注释。“学经”，是为了理解和应用。上面这段话的意思是说：善于注经者，应尽量还原经书的本来面目，而不把自己的思想当做经书里面的意思。其实，这是研读前人著作的一大原则。用现在的话来说，这里涉及到一个科学态度问题。1894年10月4日，恩格斯在《资本论》第3卷的编者序中写道：“对于一个研究科学问题的人来说，特别要紧的是，在利用一些著作的时候，对这些著作，要学会按照著作者著作的原样去进行研读；并且特别要紧的是，不把著作中原来没有的东西夹插进去。”（恩格斯，序[M]//马克思，资本论：第3卷，北京：人民出版社，1966）否则，违反了注经的原则，就有篡改经书之嫌。

主：我明白了，这就是为什么在注解经书的时候，要“以经注经，不以我注经”的道理。那什么叫“以我读经，不以经读经”呢？

韩：善于学经的人，会结合自己的实际情况来学以致用，并针对一些历史的和现实的社会问题提出其独到的见解，而不是为了读经而读经。否则，违反了读经的原则，不就成了书呆子了吗？

主：对，是这么个理儿。不过，这段话的意思虽然很好，就是太长了，不太好记。

韩：还有一个更简练的说法，只有六个字。叫做：“照着讲”、“接着讲”。这是冯友兰先生的一个高度概括。

主：这倒是很简练。怎么个“照着讲”、“接着讲”呢？

韩：所谓“照着讲”，是指从事其文字、内容方面的训诂和考证。其目的在于探求《周易》经、传的本来面貌。所谓“接着讲”，是指解释和阐发《周易》经、传的象数义理。其目的在于揭示《周易》经、传中所蕴涵的道理，或借着对《周易》经、传的探讨来阐发自己的易学观，并提出一套自成体系的易学理论。

主：这么说来，“照着讲”和“接着讲”，同“善注者”和“善学者”的要求是一致的了。

韩：这两种表述，本来就是一回事儿，只是说法不同罢了。总之，“注经”和“读经”也好，“照着讲”和“接着讲”也罢，两者的意义不同，方法各异，不可混淆。这也是我们研读任何文献著作，都要牢牢记住并认真贯彻的一项重要原则。

主：那么，您看我该沿着什么路数来研读《易经》呢？

韩：是这样，“注经”属于训诂考证的范畴，这是一项非常艰巨的工作，不能没有人做，但是，又不能大家都来做。它需要一部分专业的学者，经年累月、皓首穷经地付出其毕生的精力，一代接一代地去做。我们大都属于“读

经”的人，我们可以利用人家注经的成果，更好地理解《易经》中的象数义理，其目的是学以致用，指导自己的行动。当然，注经的人也是要从《易经》中汲取营养来强心健体的。可以这么说，注经的人一定要学经，学经的人不必都注经。让我们一起来好好地学习和研读《易经》吧。

主：那么，人家注经的人还没有注完呢，我们怎么去读经呢？

韩：注经的工作，很难说什么时候就注完了。注经和读经，都是一个不断探讨的历史过程，不同的人会有不同的体会，不同时代会有不同的水平，不会有终结的。读经不是非得等人家把经都给注完了才能开始的。读懂多少，算多少；读懂一点，用一点。做学问，就是这样日积月累的过程。读进去了，也就乐在其中了。即所谓“同途而殊归”、“殊途而同归”。

§ 1.7 周易古籍的内容与结构

主：学习和研读《易经》，应该从哪里入门呢？

韩：那就让我们先来了解一下《周易》的内容和结构吧。

主：好的。《周易》都有些什么内容呢？

韩：《周易》包括《易经》和《易传》两大部分。其中，《易经》是本文部分，《易传》是解说部分。《易经》有六十四卦，分为上经和下经两个部分。上经三十卦，下经三十四卦。经文中，包括：卦和爻。卦中有：卦画，卦名和卦辞。爻包括：爻位、爻画，爻名和爻辞。据高亨先生的考察，爻辞中，有记事之辞，有取象之辞，有说事之辞，有断占之辞（高亨，著．周易古经今注，重订本[M]．北京：中华书局，1984：3）。

主：为什么要记这些东西呢？

韩：《易经》是通过卦爻画来表达其思想观念的，没有卦爻画方面的知识准备，以后会遇到许多麻烦甚至是难以了解其思想内涵的。

主：那好吧。《易经》中的卦和爻位，究竟是怎么回事儿？

韩：我们在前面讲过，爻的性质有阴阳之分，称作阳爻和阴爻。爻位，就是阳爻和阴爻在易卦中的位置。在易卦中，不同爻位都有着不同的象征。比如，在三画卦的八卦中，有三个爻位。在六画卦的六十四卦中，有六个爻位。阳爻和阴爻，就是在这些不同的爻位中循环往复、流动变化的。

主：爻位都有哪些象征？

韩：在回答这个问题之前，首先要说明的是：《周易》是“三才之道”、“六位成章”的学问。

主：何谓“三才之道”、“六位成章”？

韩：《三字经》中说：“三才者，天地人，三光者，日月星。”在《周易》中，“三才”者，“天、地、人”。“三才之道”，是“天道”、“地道”、“人道”的统称，又称作“三极之道”。“六位成章”，是说在六十四卦中每一卦都有六个爻位，《易经》及其中所蕴涵的象数义理，都是以六画卦的易卦为单位的。如果用一本书来作比喻的话，卦、爻就相当于书中的章、节，一卦就相当于书中的一章，一爻就相当于一章中的一节。六个爻位，又各分阴阳：自下往上数，奇数（初、三、五）为阳位；偶数（二、四、上）为阴位。

主：爻位和三才之道又是什么关系呢？

韩：易学文化属于农耕文化的范畴，其特点是：敬畏自然、崇尚自然、师法自然、以自然为师。易学中的自然观，是有机自然观。比如说，庄稼都是由下往上长的。与此相应，易卦中的爻位，都是由下往上数（shǔ）的。具体地说，在三画卦的八卦爻位中，下面的初爻为地爻，中间的二爻为人爻，上面的上爻为天爻。天地人三才之道各分阴阳，就成为各有六个爻位的六画卦了。《周易·系辞传下》曰：“易之为书也，广大悉备，有天道焉，有人道焉，有地道焉，兼三才而两之，故六。六者非它也，三才之道也。”《周易·系辞传上》曰：“爻者，言乎变者也”。在六画卦中，自下往上数，初爻和二爻谓之地爻，三爻和四爻谓之人爻，五爻和上爻谓之天爻。

主：说到“三爻和四爻谓之人爻”，我想起了我们中国的一句成语叫做“不三不四”，不知两者之间是否有关系？

韩：您的联想很丰富。“不三不四”，就是不像个人样儿或不懂人事儿的意思。

主：在六画卦中，爻位与易卦还有哪些称呼？

韩：在六画卦中，自下往上数，奇数爻位谓之阳位，偶数爻位谓之阴位。六画卦，是由两个三画卦上下重叠而成的，位于下面的三画卦称作其下体、下卦、内卦、贞，位于上面的三画卦称作其上体、上卦、外卦、悔（图 1-19）。

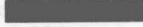

主：爻位和爻画还不是一回事儿吗？

韩：两者有相同之处，但不是一回事儿。两者的相同之处是，爻位和爻画都分阴阳。不同之处是，爻位及其各自的阴阳性质，都是固定不变的。爻画却是在六个爻位之中周流六虚、变动不居的，而且，阳爻和阴爻在数字上，还有其各自的名称：阳爻称九，阴爻称六。阳爻和阴爻，在不同的爻位上，又有不同的称呼。例如，在鼎卦中，位于初位的是阴爻，故而称作初六。处在

经 卦 (三画卦)	爻位 象征	别 卦 (六画卦)	爻位 名称	爻位 性质	别卦分体 名 称
	天爻		上	阴	上体、上卦、 外卦、悔
	人爻		五	阳	
	地爻		四	阴	
			三	阳	下体、下卦、 内卦、贞
			二	阴	
			初	阳	

图 1-19 爻位的性质与象征

第二个爻位的是阳爻，故而称作九二。以此类推，位于上位的是阳爻，故而称作上九(图 1-20)。

爻 画	性 质	名 称
	阳 爻	九
	阴 爻	六

例如： 鼎卦







	上九
	六五
	九四
	九三
	九二
	初六

图 1-20 卦爻的性质、名称及其在六个爻位上的称呼

主：为什么阳爻称九，阴爻称六呢？

韩：之所以“阳爻”称“九”、“阴爻”称“六”，其说有二：

一是“周易筮法程序”说。在周易筮法程序中，经过三变四营而成爻、十有八变而成卦，最后得出四个数字是：七、八、九、六。其中，七、九为阳数，八、六为阴数。阳数正数(shǔ)，阴数倒数(shǔ)。物极而返，故而，九为阳数之变数，六为阴数之变数。卜筮中，一般情况下，大都是问动不问静，所以，

“阳爻”称“九”、“阴爻”称“六”。关于“周易筮法程序”，我们以后再详细介绍。

二是“参(sān)天两地而倚数”说。明代易学家来知德(公元1525—1604年)对“阳九、阴六”的注解是：“阳曰九阴曰六者，河图、洛书五皆居中，则五者数之祖也。故圣人起数，止于一、二、三、四、五，参天两地而倚数。天者，天之位三，天一天三天五也。两地者，地之位二，地二地四也。倚者，依也。天一依天三、天五而为九，所以阳皆言九。地二依地四而为六，所以阴皆言六。一、二、三、四、五者，生数也。六、七、八、九、十者，成数也。然生数者成之端倪，成数者生之结果。故，止以生数起之。过揲(shé)之数，皆以此九六之参两，所以爻言九六也。”(郑燦，订正. 易经来注图解[M]. 成都：巴蜀书社，1989：120)其意思是说，之所以“阳爻”称“九”、“阴爻”称“六”，是因为在河图与洛书中，五都居中，五是数的老祖宗。

主：等等，请您先解释一下什么是“河图”、“洛书”？然后再接着讲这段话是什么意思，好吗？

韩：好的。来知德在这里所指的“河图、洛书”，是经过南宋易学家朱熹审定过的用黑点和白点，来表示阴数(偶数、地数)和阳数(奇数、天数)的“河图”(图1-21)、“洛书”(图1-22)。

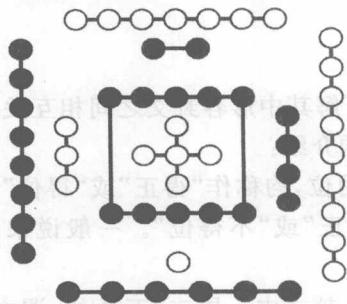


图 1-21 河图

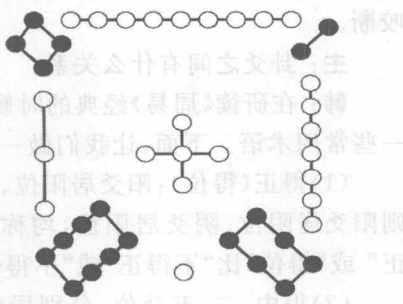


图 1-22 洛书

在这两个图里，五都居于中心地位，这表明五是数的老祖宗。所以，圣人起数就到一二三四五为止，其中，天数有三个，就是天一、天三、天五。地数有两个，就是地二、地四。倚，就是依靠、相加的意思。天一、天三、天五相加的总和是九，所以阳爻都称九。地二加地四是六，所以阴爻都称六。一、二、三、四、五，是生数(即生物之数)，六、七、八、九、十者，是成数(即成物之数)。生数是成数的根本，成数是生数的结果。所以，圣人只从生数算起。

用蓍草占筮的结果,也只用九、六之数。

主:按照来知德的解释,最好记忆的办法就是伸出自己的一只手,从大拇指算起,一、三、五这三个阳数的总和是九,二、四两个阴数的总和是六,所以,阳爻都称九,阴爻都称六。这样记忆,可以吗?

韩:当然可以。不管用哪一种方法,最关键的就是要记住:阳爻都称九,阴爻都称六。九是阳爻的特称……

主:我知道了,在六画卦中,从下往上数第六个爻位为什么称作“上”,不称作“六”?原来,在《周易》中,“六”是阴爻的特称。在不同的易卦中,处于上爻位置的爻画可以是阴爻,也可以是阳爻,这要看是那一卦了,是不是?

韩:您理解的对极了。

主:《易传》都有些什么内容?

韩:《易传》共有七种十篇,其中包括:彖(tuàn)传上、彖传下,象传上、象传下,系辞传上、系辞传下,文言传,说卦传,序卦传,杂卦传等。借助于这十篇《易传》再来研读《易经》时,就像如虎添翼一般。因此,后人又把这十篇传文称作“十翼”。卦辞也叫彖,解释卦辞的文字叫《彖传》。彖,是断(判断、概括)的意思。《周易·履》“彖曰”《注》:“凡彖者,言乎一卦之所以为主也。”《周易·乾·疏》:“案褚氏庄氏并云,彖,断也,断定一卦之意,所以名为彖也。”还有人说,彖是中国古人想象中牙齿很厉害的一种动物,它能够将铁咬断。

主:卦爻之间有什么关系?

韩:在研读《周易》经典的时候,需要了解其中形容卦爻之间相互关系的一些常用术语。下面,让我们做一些扼要的介绍:

(1)得正(得位):阳爻居阳位、阴爻居阴位,均称作“得正”或“得位”。否则阳爻居阴位、阴爻居阳位,均称作“不得正”或“不得位”。一般说来,“得正”或“得位”比“不得正”或“不得位”要好。

(2)得中:二、五爻位,分别居内卦与外卦之中。居二、五爻位,谓之“得中”。居其他爻位,谓之“不得中”。《周易》崇尚中道,以居中为贵。一般说来,“得中”比“不得中”好。而且“得中”比“得正”更好。

(3)相应、相敌:内卦的初、二、三爻与外卦的四、五、上爻有对应的关系。位于初与四、二与五、三与上各爻位上的爻画分别为一阴一阳者,异性相吸,称之为“相应”。相反,同性相斥,若位于上述各爻位上之爻画均为阳爻或均为阴爻时,称之为“相敌”或“不相应”。“相应”为和,“相敌”为离。

(4)比:相邻爻位,互相称“比”。我们通常说的“比邻”,即“相邻”。

(5)据:相邻二爻,上方之阳爻对下面之阴爻称“据”。

(6)承、乘：相邻的二爻，以上“乘”下，以下“承”上。即上方之爻对下方之爻称作“乘”，下方之爻对方上方之爻称作“承”。

主：易卦之间的相互关系如何？

韩：形容易卦之间相互关系的常用术语如下：

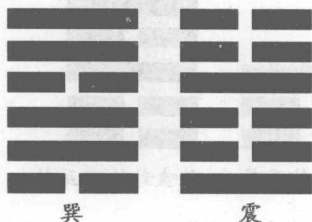


图 1-23 巽卦和震卦互错(反)

变为另一卦时，这两卦就谓之“互综”或“互复”。例如：巽卦和兑卦，就是互综(互复)的两卦。将其中任何一卦上下颠倒之后，就变成另一卦了(图 1-24)。

(3)错综(反复)：既错又综，或既反又复之两卦，称之为“亦错亦综”或“亦反亦复”。如：泰卦和否(pǐ)卦，为“亦错亦综”或“亦反亦复”的两卦(图 1-25)。



图 1-25 泰卦和否卦“亦错亦综”或“亦反亦复”

四、五爻)内，由上往下连，即从第五爻往下连到第三爻，称之为“交”；由下往上挂，即从第二爻往上挂到第四爻，称之为“互”。由二、三、四爻所构成之三画卦，谓之“互卦”。由三、四、五爻所构成之三画卦，谓之“交卦”。“交卦”在上“互卦”在下，二者上下重叠所构

(1)错(反)：六爻性质完全相反之两卦，称作“互错”或“互反”。例如：巽卦和震卦，就是互错(互反)的两卦。将其中一卦的每一个爻画的性质全部改变，即将阴爻变成阳爻、将阳爻变成阴爻之后，就变成另一卦了(图 1-23)。

(2)综(复)：将一卦上下颠倒之后即



图 1-24 巽卦和兑卦互综(互复)

(4)自综(自复)：凡经过颠倒之后之易卦，其性质不变的卦，均称作“自综卦”或“自复卦”。如：乾卦和中孚卦，都是“自综卦”或“自复卦”，任意上下颠倒之后，其卦的性质都保持不变(图 1-26)。

(5)交互卦：一卦之中爻(二、三、

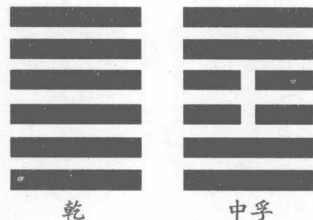


图 1-26 乾卦和中孚卦
“自综”或“自复”

成之六画卦，谓之“交互卦”。以火雷噬嗑卦为例：噬嗑卦的交卦是坎卦，噬嗑卦的互卦是艮卦，噬嗑卦的交互卦就是蹇(jiǎn)卦(图 1-27)。

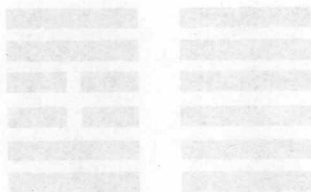


图 1-27 噬嗑卦的交卦、互卦与交互卦

其中，任何一卦，相对它的变卦来说，称之为本卦。变卦相对于它的本卦来说，又称作之卦。这些，都是易学中常用的名词与说法。《周易》所蕴涵的象数义理，就是通过这些爻位爻象和卦象符号，以及用来描述它们之间相互关系的专用名词来加以表达的。

主：看来学习易学还真不容易。这么多的名词术语，怎么记得住呀？

韩：别着急，学习是个日积月累的过程。古人云：“合抱之木，生于毫末；九层之台，起于累(ǐ)土；千里之行，始于足下。”(《老子·六十四章》)《荀子·修身》曰：“故跬(kuǐ)步而不休，跛鳖千里。”跬步，即半步。古人称一只脚迈出去的距离为跬步。这里所说的“跛鳖”，和“龟兔赛跑”成语中的“龟”一样，都只是比喻。其意思是说，跛脚的鳖不停地走，也能走到千里之外。比喻只要努力不懈，即使条件很差，也能取得成就。我们在前面说过，学习《周易》和学习任何其他学问一样，最主要问题就是：目标、方法和工夫。这里所说的就是工夫问题。老话说得好，“功夫不负有心人”，“天下无难事，只怕有心人”，“有志者，事竟成”。这些古训，都和《周易》中的“自强不息”精神密切相关。只要肯下工夫，您一定会成功的。



噬嗑卦与坎卦

交互卦从艮，卦下由土由，内(交正，四卦下由：“交”次之，交三蒙限不卦，交四蒙限卦土并交二从艮，卦土三交蒙限交四，二，二由。“互”次之，交五，四，三由。“佳互”次之，佳互“佳交”。“佳交”次之，佳互三交蒙限卦重不土告二，不有“佳互”土由

第二章 周易在文化史上的地位

“易经包含着中国人的智慧[是有绝对权威的]”。

[德]黑格尔

“谈到世界人类唯一的智慧宝典，首推中国的《易经》。在科学方面，我们所得的定律，常常是短命的，或被后来的事实所推翻，唯独中国的《易经》，亘古常新，相延六千年之久，依然具有价值，而与最新的原子物理学有颇多相同的地方。”

[瑞士]C. G. 荣格

§ 2.1 周易在中国文化史上的地位

主：《周易》在中国历史上的地位和影响如何？

韩：《周易》在中国文化史上占有何等重要的地位，并具有何等广泛的影响，我们可以从如下几方面的历史事实略窥其一二。

(1) 自先秦百家争鸣以来，中国哲学发展的各个重要时期，几乎都是《周易》的思想在充当着中心角色。

(2) 在中国思想史上，几乎每一位有建树的思想家，包括易学家、史学家、文学家等，都对《周易》有精深的研究，并有其独到的见解。很多人还留下了易学著作。

(3) 《周易》被儒、道两家共同尊为经典。自汉以来，《周易》被儒家尊为“群经之首”。

(4) 《周易》历来被尊为中华文化的总源头，其中所蕴涵的中华民族智慧，对中国的哲学、数学、天文、地理、中医、建筑、兵法、武术、经营、管理、政治、伦理、诗歌、小说、书法、美术、音乐、舞蹈、戏曲，以及社会心理、民风民俗、思维方式等领域，都有广泛而深远的影响。从深层次上说，中国文化就是易学文化。

主：那么，当代易学研究的概况如何？

韩：在易学研究方面，近年来，易学的研究范围，已经从纯理论研究扩展到应用领域。其应用研究的成果之一，是将易学内容用作分类的工具。例如，美国布法罗纽约州立大学的荷夫教授，曾运用《易经》中的八卦思维方式，将全部的英文单词纳入由“形、音、义”三种因素和“同(阳爻)、异(阴爻)”两种状态所组成的八种类型之中。其实，任何一种自然语言的文字，都可以纳入这八种类型之中(王维. 易学与现代科学[M]//李树菁,段长山,徐道一. 周易与现代自然科学. 北京:中国社会科学出版社,1990:166-167)。兹列表如下(图 2-1)。又如，将六十四卦的易学象数，用来研究遗传密码的排列方式等等。较深层次的理论研究成果，是关于易学以及易学与科学方面的专著大量出版。

主：现在的易学教育概况又是怎样的呢？

韩：在易学教育方面，中国、韩国、日本等国家和地区的许多大学里，都设有易学课程和易学专业，并设有易学博士学位。

同形 <input type="checkbox"/> <input type="checkbox"/> <input type="checkbox"/> 同音 <input type="checkbox"/> <input type="checkbox"/> <input type="checkbox"/> 同义 <input type="checkbox"/> <input type="checkbox"/> <input type="checkbox"/> 如：每个词当然都是自身同形、同音、同义。	同形 <input type="checkbox"/> <input type="checkbox"/> <input type="checkbox"/> 同音 <input type="checkbox"/> <input type="checkbox"/> <input type="checkbox"/> 异义 <input type="checkbox"/> <input type="checkbox"/> <input type="checkbox"/> 如：bear 既可作“熊”解，也可作“负担”解。这类词有近千个。	同形 <input type="checkbox"/> <input type="checkbox"/> <input type="checkbox"/> 异音 <input type="checkbox"/> <input type="checkbox"/> <input type="checkbox"/> 同义 <input type="checkbox"/> <input type="checkbox"/> <input type="checkbox"/> 如：冠词the的强、弱读法。这类词最少。	同形 <input type="checkbox"/> <input type="checkbox"/> <input type="checkbox"/> 同音 <input type="checkbox"/> <input type="checkbox"/> <input type="checkbox"/> 异义 <input type="checkbox"/> <input type="checkbox"/> <input type="checkbox"/> 如：lead发[led]时作“铅”解，发[li:d]时作“领导”解。这类词仅三百余个。
异形 <input type="checkbox"/> <input type="checkbox"/> <input type="checkbox"/> 异音 <input type="checkbox"/> <input type="checkbox"/> <input type="checkbox"/> 异义 <input type="checkbox"/> <input type="checkbox"/> <input type="checkbox"/> 这是最常见的。兹不赘述。	异形 <input type="checkbox"/> <input type="checkbox"/> <input type="checkbox"/> 异音 <input type="checkbox"/> <input type="checkbox"/> <input type="checkbox"/> 同义 <input type="checkbox"/> <input type="checkbox"/> <input type="checkbox"/> 即通常所说的同义、词。	异形 <input type="checkbox"/> <input type="checkbox"/> <input type="checkbox"/> 同音 <input type="checkbox"/> <input type="checkbox"/> <input type="checkbox"/> 异义 <input type="checkbox"/> <input type="checkbox"/> <input type="checkbox"/> 如：yoke (桎梏) 和 yolk(蛋黄)；cereal(谷类)和serial(定期刊物)。这类词也有近千个。	异形 <input type="checkbox"/> <input type="checkbox"/> <input type="checkbox"/> 同音 <input type="checkbox"/> <input type="checkbox"/> <input type="checkbox"/> 同义 <input type="checkbox"/> <input type="checkbox"/> <input type="checkbox"/> 相当于中文里的简体字和繁体字。如：Through与thru, night与nite, 这是英、美拼读习惯不同所造成的。

图 2-1 美国布法罗纽约州立大学的荷夫教授的“英文单词八卦分类”

主：能否扼要地介绍一下易学研究机构和学术活动方面的情况？

韩：在中国的易学研究机构、学术刊物与学术活动方面，1993年8月，“东方国际易学研究院”在北京成立。成员国有：中国（包括：大陆、台湾、香港、澳门），韩国，美国，日本，俄罗斯，泰国，澳大利亚等。1996年5月，中国自然辩证法研究会“易学与科学专业委员会”在河北省涞源县成立。并相继出版了如下一些正式刊物、内部交流刊物和易学教材。诸如：《国际易学研究》（《东方国际易学研究院的院刊》，从1995年到2008年为止，已由华夏出版社出版了第1辑至第10辑；2004年以后，转为国际易学联合会的学术刊物。《易学与科学》（易学与科学研究会内部刊物，从1996年到2003年12月为止已经出版了第1期至第8期）。《易学基础教程》，广州出版社1993年12月第1版。《易学基础教程》修订本，九州图书出版社2000年第1版。还出版了《易学智慧丛书》，沈阳出版社1997年5月第1版，于1998年获第十一届中国图书奖。第一套丛书包括：《易学漫步》、《易经白话例解》、《易学源流》、《易学的思维》、《周易与易图》、《易学与养生》、《易学与科技》、《易学与管理》、《易学与建筑》、《易学与美学》等10本。第二套《易学智慧丛书》已于2004年出版。此外，易学与科学研究会还出版了“‘九五’国家重点图书出

版规划项目”——《破除迷信丛书·算命透视》的科普读物。

近年来,国内外频频召开各种类型的易学学术研讨会。1998年,在韩国汉城成均馆大学召开的国际易学会议上,决定在中国北京成立“国际易学联合会”。2004年4月23日至25日,在北京香山饭店召开了“国际易学联合会成立大会暨第四届国际易学与当代文明学术研讨会”。2005年11月26日至12月5日,在中国台湾省高雄县永康市中华周易学会会馆,召开了“2005年海峡两岸易学与现代文明学术研讨会”,以及有16个国家和地区的学者参加的“第二届国际易学与现代文明学术研讨会”。2007年7月,在韩国首尔(汉城)的高丽大学召开了“第三届国际易学与现代文明学术研讨会”。2008年11月,在北京西山饭店召开了“国际易学联合会第二次会员大会暨第四届国际易学与现代文明研讨会”。此外,国际易学联合会,每年都在北京或外地举办一到两次“国际易学论坛”。

§ 2.2 周易在世界文化史上的地位

主:《周易》在世界历史上的地位和影响如何?

韩:许多世界文化名人对《周易》都有极高的评价。

(1) 莱布尼茨对《易经》的评价。莱布尼茨认为“伏羲六十四卦方圆图”中所蕴涵的哲学秘密与他所发明的二进制算术有相似之处(图2-2,图2-3)。莱布尼茨写道:“《易经》也就是变化之书,在伏羲的许多世纪以后,文王和他的儿子周公以及在文王和周公五个世纪以后的著名的孔子,都曾在这六十四个图形中寻找过哲学秘密……这恰是二进制算术……在这个算术中,只有两个符号:0和1。用这两个符号可以写出一切数字。”(武斌,著. 中华文化海外传播史[M]:第三卷. 西安:陕西人民出版社,1998:1811)至今,在英语中仍然把《周易》译为“易经或变化之书”(The I Ching or Book of Changes),并称作“人生转折点的指南”(A Guide to Life's Turning Points)。(图2-4,图2-5)

(2) 黑格尔对《易经》的评价。黑格尔在《哲学史讲演录》第一卷中,写道:“第二件要注意的事情是,中国人也曾注意到抽象的思想和纯粹的范畴。古代的易经(论原则的书是)这类思想的基础。易经包含着中国人的智慧[是有绝对权威的]。……这一经书当秦始皇在基督前二一三年焚毁那一切

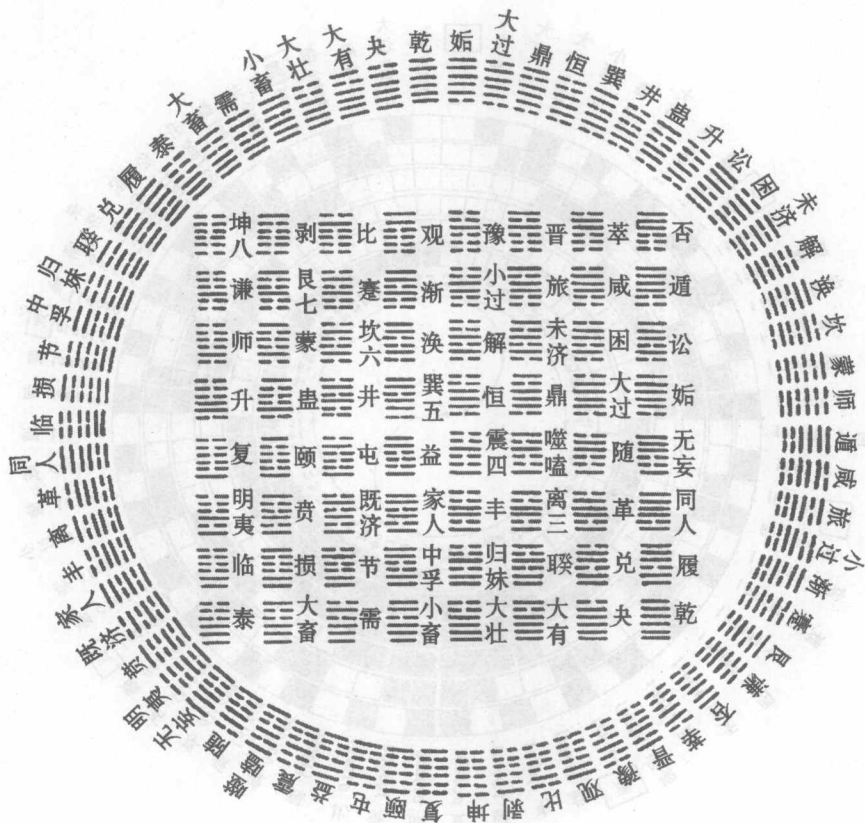


图 2-2 伏羲六十四卦方圆图(资料来源:网上下载)

与以前朝代有关的书籍时,显然是受到例外。始皇帝仅保留与他自己的统治与农、医等科学有关的书籍,不予焚毁,而易经却因其为中国人一切智慧的基础,也未被焚掉。”“八卦一般地是涉及外界自然。从对八卦的解释里表示出一种对自然事物加以分类的努力。……在易经这部经书里,这些图形的意义和进一步的发挥得到了说明。”([德]黑格尔. 哲学史讲演录[M]:第一卷. 贺麟,王太庆,译. 北京:商务印书馆,1959:120-121、123)

(3) N. 玻尔与易学文化。1947年,丹麦国王为表彰尼尔斯·玻尔对量子力学的贡献,授予他一枚荣誉勋章。按照惯例,在勋章上应镌刻受奖人的“族徽”。在这枚族徽的中心,就是玻尔亲自设计的中国古代关于阴阳二气对立统一的“万物负阴而抱阳”的符号,俗称“阴阳鱼太极图”。这个符号所表达的阴阳对立而又互补的思想,同玻尔关于量子力学的核心思想即“互补

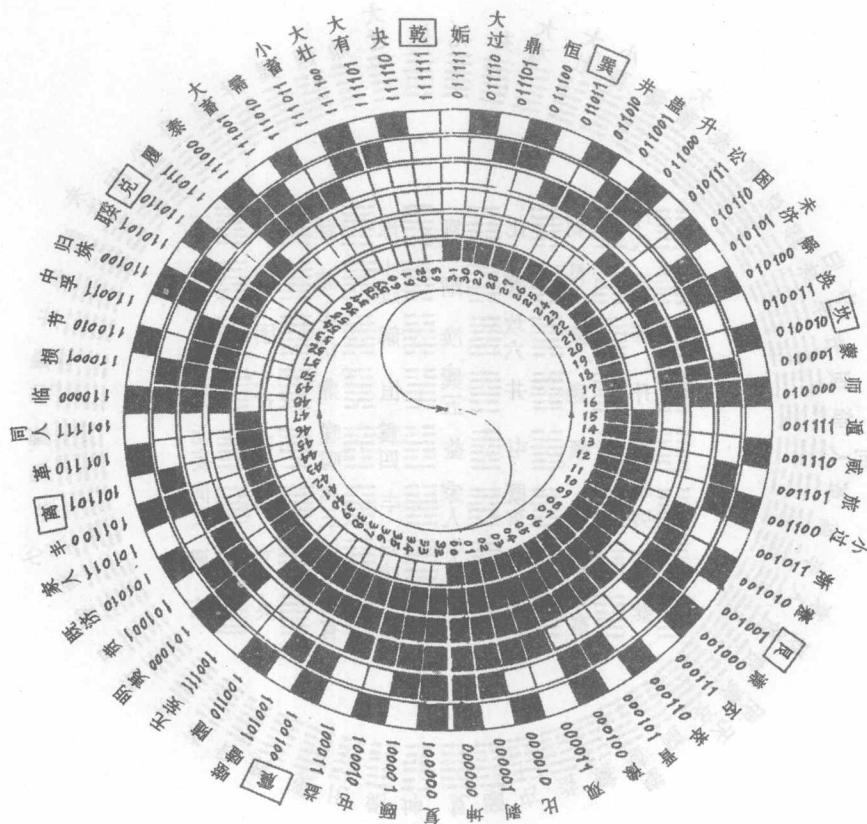


图 2-3 伏羲六十四卦黑白格二进制数码圆图

原理”(又译作“并协原理”)是一致的。在这枚族徽上,有一句拉丁文箴言(CONTRARIA SUNT COMPLEMENYA),其中文意思是:“互斥即互补”或“对立者是互相补充的”(图 2-6)。诺贝尔奖金获得者比利时科学家 I. 普里高津说:“尼尔斯·玻尔“对他的互补性概念和中国的阴阳概念间的接近深有体会,以致他把阴阳作为他的标记。”并认为:“中国的思想对于那些想扩大西方科学的范围和意义的哲学家和科学家来说,始终是个启迪的源泉。”([比]伊·普里高津,[法]伊·斯唐热.从混沌到有序人与自然的新对话[M].曾庆宏,沈小峰,译.上海:上海译文出版社,1987;2、1)美国物理学家惠勒说:“1937 年春,玻尔对中国进行了访问,那次访问使玻尔发现他那时所倡导的并协原理,竟然在中国的古文明中就有它的先河,他认为阴阳图是并协原理的一个最好标志”(赵定理.《周易》与天文学和物理学[M]//李树

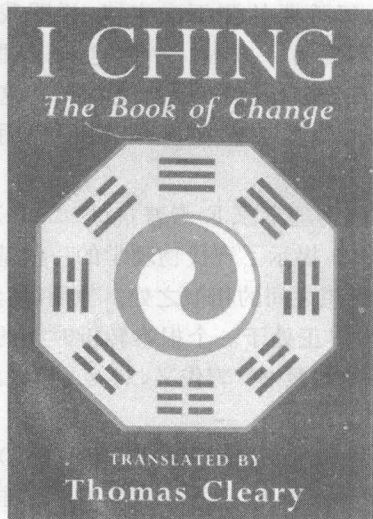


图 2-4 I Ching or The Book of Change

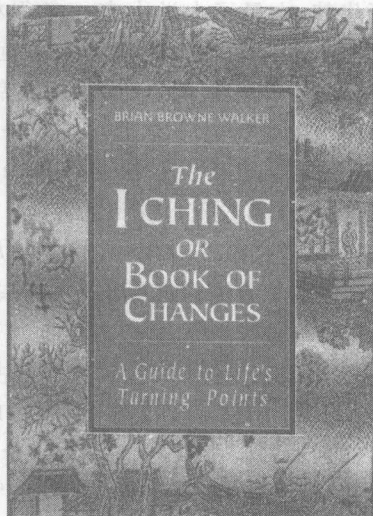


图 2-5 The I Ching or Book of Changes



由于尼尔斯·玻尔对量子理论的卓越贡献，丹麦国王破格授予他荣誉勋章，现陈列在 Frederiksborg 皇宫内

图 2-6 N. 玻尔的勋章(王世光摄)

菁，段长山，徐道一。周易与现代自然科学。北京：中国社会科学院出版社，1990：127)。这里所说的“阴阳图”，即“阴阳鱼太极图”；“并协原理”，又译作“互补原理”。

(4)李政道谈《易经》。李政道于20世纪80年代，在中国讲学中谈到量子力学中的“测不准原理”(又称“测不准关系”)时说道：“在自然科学史上，中外文化对自然界的看法和目标，是有些区别的。西方至少在过去是较重机械化的看法，着重在分析和征服自然；东方则较重哲学化，着重对自然的了解和调和。两种不同的观点，其实是相互可以辅助的。这些并用中西(文化的)观点，正和现代物理的看法

相符。从20世纪初到现在，物理学的改变进展很大，我们从原子、核子、基本粒子、天体物理等各方面的实验和理论研究结果，知道纯机械化的看法是不对的。古典物理学只是一种近似真理，而非绝对真理。牛顿力学被量子力

学所代替,在量子力学中有一条很根本的、很重要的测不准定律,说明我们永远测不准一切的。测准了一方面,就测不准另一方面。所以这些道理都和《易经》学说相似的。《周易·系辞》:‘子曰:圣人立象以尽(其)意’。这就指明白事物之理并不是数字所能分、能穷的。”(郭俊义,刘英.《易经》应用大观[M].南昌:江西高校出版社,1997:30)

(5)F.卡普拉对《周易》的评价。当代美国物理学家F.卡普拉(F. Capra)在《物理学之道》(1975)一书中,通过多方面的比较,揭示了现代物理学的一些基本概念和以易学为核心而发展起来的东方传统思想之间的相似之处。他用《易经》中的复卦符号作为标志,以表达他关于当代世界正处于一个根本转折时期的思想观念。他把《易经》称之为“人类最古老的一本智慧书”(郭俊义,刘英.《易经》应用大观[M].南昌:江西高校出版社,1997:31)。

(6)C. G. 荣格对《周易》的评价。瑞士思想家C. G. 荣格(C. G. Jung)在为英文版《易经》所写的序言中说:“谈到世界人类唯一的智慧宝典,首推中国的《易经》。在科学方面,我们所得的定律,常常是短命的,或被后来的事实所推翻,唯独中国的《易经》,亘古常新,相延六千年之久,依然具有价值,而与最新的原子物理学有颇多相同的地方。”(李树菁,段长山,徐道一.周易与现代[M].北京:中国社会科学院出版社,1990:254)。

(7)威尔·杜兰特(Will Durant,1885—1981)谈《易经》。美国哲学家和史学家威尔·杜兰特用毕生精力,耗时40余载,完成了十一卷本的《世界文明史》(The Story of Civilization),他在该书第一卷《东方的遗产》中,认为《易经》是“人道哲学”的专著和中国思想史的发端。他写道:“如同印度是形上学和宗教的圣地,中国乃为人道哲学之家。在中国所有的著作中,《易经》——形上学唯一的重要作品——是一部奇特的书籍,但由此展开了中国思想史的记载。”([美]威尔·杜兰特.世界文明史:第一卷 东方的遗产[M].北京:东方出版社,2003)

(8)世界著名经济学家、诺贝尔奖得主的查理森·威尔海姆曾感叹地说:“知识经济正在改变着我们的时代,但是许多人并不知道,带给我们巨大冲击的这次革命,实在受惠于中国古代的伟大经典《易经》。《易经》中包含的信息论思想,不仅启发我们的科学家创造出计算机,而且正在成为越来越多的普通西方人日常生活的决策指南。”(常秉义.易经与大智慧[M].前言.北京:光明日报出版社,2003:2)

(9)1988年,75位诺贝尔奖获得者齐聚法国巴黎,研讨世界大事。当年1月24日,《堪培拉时报》在一篇题为“诺贝尔奖获得者说要汲取孔子智慧”的报道中说,在第一届诺贝尔奖获得者国际大会的新闻发布会上,诺贝尔奖

获得者汉内斯·阿尔文表示：“人类要生存下去，就必须回到 25 个世纪前，去汲取孔子的智慧。”

那么，什么是孔子的智慧呢？孔子的智慧，就是中国人的易学智慧。我们前面说过，易学，就是由孔子开创的集中体现中国人智慧的《周易》文化传统。

主：哎呀！您一口气儿列举了这么多世界文化名人对我国《周易》的高度评价，真让我大开眼界，这不就是我们常说的“墙内开花墙外香”吗？

韩：也可以这么说吧。

主：那么，《周易》在海外的传播和影响又是怎样的呢？

韩：《周易》先后被译成朝鲜文、日文、法文、拉丁文、德文、英文、俄文、意大利文、荷兰文、丹麦文、南斯拉夫文、西班牙文等多种文字。据说，《易经》的拉丁文本，印行于 17 世纪。到了 19 世纪，各国研究《周易》的学者日益增多，已经形成了国际易学。

主：啊？！《易经》都成为国际研究的学问了？照这么说，海外有关《易经》的书也一定不少吧？

韩：不错。近年来，海外介绍中国《易经》(I Ching)的书籍，几乎随处可见。从美国洛杉矶的大小书店(包括洛杉矶国际机场的书摊)到荷兰阿姆斯特丹甚至挪威卑尔根机场的书店，都能见到中文版的《易经》和英文版的《易经》。现在，在美国出版的《易经》版本，至少有 40 多种，年销量达几十万册，读者遍及社会上的各个阶层。我在美国加州洛杉矶的一些商店里，还经常看到我国民间俗称的“阴阳鱼太极图”符号。前些年，德国科隆市一位朋友曾经告诉我，在德国，每年出版《易经》的数量与出版《圣经》数量不相上下。

主：韩国的国旗上不就有这个“阴阳鱼太极图”吗？这是否可以说《周易》在东方的影响更深一些？

韩：实际上，《周易》在东方的传播确实是更为广泛，影响也更为深远。韩国的国旗(图 2-7)、国徽(图 2-8)，都有“阴阳鱼太极图”。韩国的国旗，则是以“阴阳鱼太极图”和将先天八卦中的乾、坤、离、坎四正卦逆时针旋转了 45°角变为四维卦为标志的，据报道，韩国文教部审议委员会在确定阴阳鱼太极图为韩国国旗时，做了如下解释：“它的整体意味着一切都在一个无限的范围内永恒运动，均衡和协调，象征东方思想哲学和神秘”(金健民。《易经》的思维与中国传统思维[M]//段长山. 现代易学优秀论文集：下. 九龙：中国哲学文化出版社，2002：878)。与此相关的是，韩国国会的标志，中心是中国繁体汉字的“國”字(图 2-9)。韩国大韩航空公司的标志，也是阴阳鱼太极图(图 2-10)。1998 年，我在汉城(后来改为首尔)参加国际易学会议的时候，曾注意到韩国的钱币上，还有离卦、坎卦、坤卦等八卦符号，不过，这些八卦符

号都是竖立着的(图 2-11,图 2-12,图 2-13)。此外,在蒙古国的国旗(图 2-14)和国徽(图 2-15),新加坡空军的机徽(图 2-16),以及国际出版公司的广告标志(图 2-17)上,都有阴阳鱼太极图的符号。

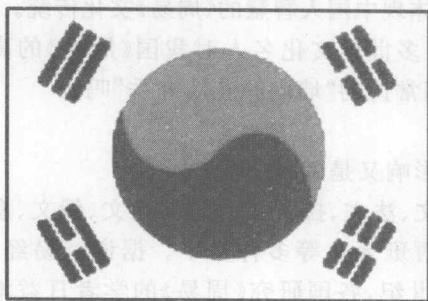


图 2-7 韩国的国旗
(资料来源:网上下载)



图 2-8 韩国的国徽
(资料来源:网上下载)

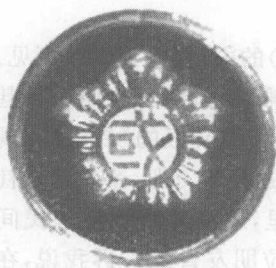


图 2-9 韩国的国会标志
(资料来源:网上下载)



图 2-10 韩国大韩航空公司的标志
(2007 年 7 月 5 日摄于韩国仁川国际机场)

主: 这个“阴阳鱼太极图”符号,有什么文化内涵没有?

韩: 有的。这个用黑、白两种颜色分别象征阴、阳的符号,非常直观地表明:阴阳对立统一(黑白分明的阴阳鱼共处于一体之中);阴阳互相渗透(黑中有白,白中有黑);阴阳互相补充(阴少阳多,阳少阴多,阴阳共生,圆满无缺);阴阳变化,循环往复,如环无端(阴极而阳生,阳长而阴消,阳极而阴生,阴长而阳消,渐变与突变、量变与质变互相转化以至无穷)如此等等。这一看似简单的图形,却蕴涵着极为丰富的哲学理念,给人们留下了相当广阔的想象空间。

主: 真没想到,一个“阴阳鱼太极图”的符号,竟然蕴藏着这么丰富的哲学理念,太有意思了。不过,从这个图形中,能够看出这么多哲理的人实在是太少了,很多人都把这个符号看做是占卦、算命的幌子。在有些电影和电



图 2-11 韩国钱币上的离卦符号



图 2-12 韩国钱币上的坎卦符号

视里面，算命先生的幌子上都有阴阳鱼的符号。还有，在我国的一些传媒上，甚至将八卦当做笑话来调侃，诸如“八卦事件”、“八卦新闻”等等。

韩：中国人竟然拿自己的文化当笑料，这正是我们应当关注和反思的事啊。

主：这么重要的一部《周易》经典，我们中国人怎么不知道呢？

韩：不是中国人不知道有《周易》，而是知道《周易》精华的中国人太少



图 2-13 韩国钱币上的坤卦符号

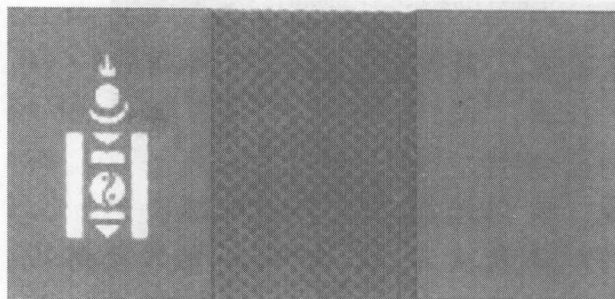


图 2-14 蒙古国的国旗
(资料来源:网上下载)




图 2-15 蒙古国的国徽
(资料来源:网上下载)



图 2-16 新加坡空军机徽标志
(资料来源:网上下载)



图 2-17 国际出版公司的广告标志
(资料来源:网上下载)

了。还要告诉你一件事,2000年7月17日,我收到了在国内听过我讲“易学概论”课的一位学生从德国寄来的一封信。他告诉我:“在德国,一说起中国,德国人最先反应的一是功夫,二是阴阳。在德国也叫阴阳,是译音,而且他们(包括非洲的留学生)还会画阴阳鱼,但问及关于阴阳文化的内涵,他们自然就说不上来了。大部分中国留学生也都不是很清楚,甚至还对德国学生说,这都是迷信,骗人的。我很气愤。因为在这个学期每人要做一篇演讲于是我就把阴阳作为一个题目,把您在‘易学概论’课上讲的内容精练了一下,从开始的‘科学源于巫术’到‘十翼’的产生,从基本的阴爻和阳爻到三才之道、六位成章,以及它所包含的辩证思维,从乾卦到未济卦的卦序排布,以致中、正、时、和、谦、信的道理,反响不错,有几个德国学生还问我能不能把《周易》翻译过来给他们看,我说我没有这个水平。我建议他们去大的书店看看也许能找到。”

主:啧啧!人家外国的大科学家都能从阴阳鱼中看出点名堂,我们在德国的有些留学生反而把自己文化中的阴阳鱼当做迷信。多亏您的这位学生了?

韩:您看,知道易学的人多一些还是好吧。

主:当然了。过去,只知道《周易》是算命的书。听您这么一说,才知道《周易》是我们国家祖传的一部宝贵的经典,我一定要好好地学习它。

韩:谢谢。不过,这里只是一个开场白罢了,关于《周易》一书蕴涵着中华智慧奥妙的讨论,还在后面呢。

第三章 解析当代世界的“周易热”

“阴阳不测之谓神。”“蓍之德圆而神，卦之德方以知”。

《周易·系辞传上》

“易为君子谋，不为小人谋。”

[宋]张载

“若《火珠林》之类，有吉凶而无善恶，小人资之以谋利，君子取之，窃所未安。”

王夫之

§ 3.1 “周易热”的社会背景

主：现在，占卦、算命好像又时兴起来了。有人还把这种现象称作“周易热”。您能不能就这个问题分析一下？

韩：打着周易的旗号以占卦、算命为业的现象，不只现在有，历史上早就有，也不只是中国有，外国也有。不过，这和真正意义上的周易热是两码事儿。

主：什么叫真正意义上的周易热呢？

韩：现在还没有一个统一的说法。按我个人的理解，真正意义上的周易热，应当是指越来越多的人来关注、研究、传承和传播周易文化的真正价值。

主：您在前面说过，周易文化的真正价值应当是易学而不是占术，对吗？

韩：你理解得很对。

主：您还说过，19世纪以来，“各国研究《周易》的学者日益增多，已经形成了国际易学”，这是不是说，现在已经形成了世界范围的周易热？

韩：如果说这就是当代世界上的周易热的话，那也仅仅是个开头而已。

主：国际上特别是西方国家的学者为什么也关注易学，这里还有什么社会历史背景吗？

韩：这个问题提得好。国际上，特别是西方国家的学者，如此关注并认真研究中国的易学文化，当然有其社会历史背景了。对此，大体上可以从如下三方面来理解。

第一，是西方工业化价值观念之困惑。工业化的过程，最早是从英国工业革命开始的。早在100年前，马克思《资本论》中，就将垃圾划分为两大类，即“生产排泄物和消费排泄物”。并且批评说：“就这种排泄物的利用来说，资本主义经济有巨大的浪费；例如在伦敦，就有140万人的粪便，没有更好的利用方法，只好花很多钱，让泰晤士河变成了一条臭水河。”（马克思：《资本论》[M]：第三卷。郭大力，王亚南，译。北京：北京人民出版社，1966：92-93）后来，特别是20世纪60年代以来，随着工业化在世界各国的发展，由此而产生的负面影响已经危及人类的生存和发展。西方有的学者认为：“环境污染使地球正在毁灭”，“人类将被技术文明推向毁灭”。并认为，西方已经没有解决这些问题的价值观念了。例如，德意志联邦共和国的学者鲁道夫·吕贝

尔特(Rudolf Rübberdt),在他1972年出版的《工业化史》一书中,写道:“每个人在思考时,总要提出一个问题,等待自己的是什么样的命运?对于这个问题,只有一回答是绝对可靠的:死亡。其他回答仅仅是希望、担心、估计、大胆假设或没有多少陈述价值的语言。”但是,“我们今天的人不知道,在工业化程度不断提高的过程中,人类今后的路是前进还是后退。我们只知道,我们处在这样一个地位,即消除贫困和混乱,建立我们认为正确的制度。”他认为:“每一代人都要寻找与自己相适应的生活方式。……换了一个时代,人们往往又去适应那个时代的价值观念。假如这方面有了意见分歧,这就需要容忍、仁慈和社会约束,因此要有一个谅解的余地,这样和平共处才有可能,不会导致互相残杀。”([德意志联邦共和国]鲁道夫·吕贝尔特.工业化史[M].戴鸣钟,等,译.上海:上海译文出版社,1983:333、344、345)这位学者所期望的这种具有“容忍”、“仁慈”、“谅解”、“和平共处”精神的价值观念,不正是中华易学所倡导的“天人之和”、“人际之和”、“和睦相处”、“万国咸宁”、“协和万邦”的基本理念吗?又如,罗马俱乐部提出的研究报告认为,西方的社会制度过时了,需要政治革新、需要新的哲学、伦理和信仰的精神力量。以“建设一个持续发展的社会”为宗旨的美国世界观察研究所所长莱斯特·R.布朗(Lester R. Brown),在他于1981年出版的《建设一个持续发展的社会》一书中,讨论人类所面临的环境污染、生态破坏、人与自然之间的关系急剧恶化等危及社会持续发展的世界性问题时,写道:“目前流行的政治哲学,没有一个包含有对持续发展社会至为重要的价值观念。”接着,便提到了英国历史学家A.J.汤因比引用中国哲人老子的观点,认为老子提倡无私和博爱,并认为这是人类事业中的幸福和成功的关键。反之,“如果我们把追求物质财富作为我们的最高目标,那就会导致灾难。”([美]莱斯特·R.布朗.建设一个持续发展的社会[M].北京:科学技术文献出版社,1984:280、281)其实,老子的哲学就源于《易经》。

因此,自20世纪60年代以来,西方一些国家对《易经》的关注和兴趣日益高涨,以《周易》为代表的中国哲学关于崇尚自然、崇尚和谐的价值观念,使人们看到了摆脱目前困境的曙光。

主:第二个方面呢?

韩:第二,是现代社会持续发展之需求。由于西方工业化价值观念之困惑,随之而来的就是人们对现代社会持续发展之需求的增长。从本质上讲,农业无废物,工业有污染。传统的农业生产是一种自然的社会历史过程,它从来不会危及到人类社会的生存与发展。能够危及到人类社会持续发展的,就是工业生产特别是现代化的工业生产。当工业文明已经接近走投无

路的时候,人们就希望从师法自然的中国文化中找到出路。

主:在这种大的社会历史背景下,就需要进一步扩大并深入地开展东西方文化的交流活动,是不是?

韩:是的,这是顺理成章的事。所以,第三,是东西方文化交流的大势所趋。我们前面提到的有关易学的国际学术交流活动,就是在这种背景下发生的。日本的梅原教授,通过他广泛而长期的研究欧洲哲学之后,曾经感叹地说:“西方文明像瘟疫一样威胁着现代世界。尽管西方科技与文化发展到相当高的阶段,但却潜伏着严重危机,因为西方大多数人,自我赏识他们的科技成就,和前所未有的超过前代的享受而骄傲自满,以为只要如此发展下去,可以通过‘万能’的科学去谋取人类所需要的一切,自然会走进人间天堂,但是事实并非像他们所想象的那样,恰恰相反摆在他们面前的竟是人类文化和生存皆受到严重的威胁,像原子、核子武器对人类生存的威胁,人口的失业,大气和地球的污染越来越逼近人类,要摆脱这些困境,唯一可行的办法,是到东方文化宝库中,特别是到《易经》中去找寻”(郭俊义,刘英.易经·应用大观[M].南昌:江西高校出版社,1997:45)。事实上,东西方文化各有长短。在当代世界上,要摆脱人类所面临的困境,保持社会的可持续发展,就要更好地进行东西方文化之间的相互交流和优势互补。

主:我们国内情况又是怎样的呢?

韩:当我们睁开眼睛观察世界,再回首往事、展望未来的时候,总感到有两大遗憾难以忘怀。其中之一,就是我国公众眼中的易经。再说一遍,在中国,提起《易经》,几乎是家喻户晓、人人皆知。遗憾的是,若问到《易经》有什么用处时,绝大多数人的回答,除了“算卦”、“算命”之外,就无下文了。另外一件,就是我国公众眼中的儒学。孔子所创立的儒学,就是仁学和入学。仁者,爱人也。人无爱心,何以为人?爱心,是社会伦理的基本要素。仁政,是社会稳定的基本保证。在只有靠暴力革命才能实施政权更迭的专制和集权时代,单靠儒学难以打天下,但是儒学能够治天下。从元代到清代,这些少数民族的贵族掌权时,都知道马背上可以打天下,但马背上不能治天下的道理。所以,他们都知道要尊重儒学和学习儒学,他们都尊孔,求的是社会稳定、江山永固。以清朝为例,一个生产力相对关内地区来说有着很大差距的少数民族的贵族,从入关算起能够统治中国268年,靠的不就是儒学文化吗。然而,遗憾的是,从“五四运动”中的“打倒孔家店”到“文化大革命”中的“批孔运动”,却让人们无所适从。直到我们经历了许多的灾难和教训之后,才重新提起了“以民为本”、“以德治国”、建立和谐发展的观、构建和谐社会的传统文化精神。

§ 3.2 鱼龙混杂的“周易热”

主：您上面所说的这两大遗憾，我也有同感。现在，人们往往把国内社会上所出现的占卦、算命潮，也说成是“周易热”，您怎么看？

韩：如果说这也叫做“周易热”的话，那就是鱼龙混杂的“周易热”了。文化，有所谓正文化（雅文化）、俗文化、病文化和丑文化之分。近年来，在国内外所出现的这股所谓的“周易热”中，以《周易》的名义进行占卜、算命的活动，就属于俗文化乃至病文化之列。这种活动，是随着外界的社会环境和人们的社会心理变化而变化的。年纪大一些的人都知道，1949年以前的中国大陆，几乎家家户户都在厨房供奉有灶王爷的神像，占卜、算命非常流行。新中国成立后的20世纪50年代，绝大多数人的家里灶王爷神像都不见了，大街上的算命先生也不见了。到了60年代初的困难时期，在许多地方都可以看到，灶王爷又回来了，算命先生又出现了。在“文化大革命”的10年间，没人敢卖灶王爷的神像了，算命先生也销声匿迹了。近来所出现的算命潮原因很多，每当人们特别想对自己的前途做到心中有数，而又无法作出预见的所谓前途未卜的时候，也正是某些算命先生有活儿可做、有钱可赚的时候。

主：现在的算命和以往的算命有什么不同？

韩：就其本质上说，现在的算命和以往没什么两样。利用《周易》占卦、算命，在中国可谓由来已久，本不是什么新鲜东西。值得注意的是，如今的占卦、算命之人，及其活动的方式，与以往有所不同。其中，有许多人是嘴上喊着“科学”的口号，手里拿着来自国家出版社出版的《周易》宣扬占卦、算命。有的甚至持有工商部门颁发的营业执照，并具有独立的法人资格。有的还以种种学术机构的名义，挂靠在科学研究部门。有的城市出现了算命“连锁店”。有的城市出现了“算命一条街”，而且还远不只一条。有的人，还利用现代化的技术手段，公然在商场里增添了“电脑算命”的营业项目。连许多《农历》或《历书》中，也都印上了“算命实用八卦图”、“八卦诸象分配表”、“六十四卦金钱课”之类的东西。随之而出现的，则是来自不同文化层次的所谓“预测大师”满天飞。在利用《周易》宣扬占卦、算命的上述出版物中，有的还套用了一些现代科学的名词。此类出版物的作者，不仅自己冠有多种学术头衔，而且还在扉页上印着“学术名人”的题词。如此等等，不一而足。

足(参见:韩增禄.《周易》预测辨析[M]//朱伯崑.国际易学研究:第三辑.北京:华夏出版社,1997:57-83)。

主:听说,其中还有教授和博士给人算卦的,是真的吗?

韩:确有此事。所以,特别值得注意的是,在这种卜筮方术的历史沉渣重新泛起之时,学术界某些人士的参与,则起到了一种推波助澜的作用。正如朱伯崑教授生前所指出的那样:“他们同街头的算命先生,遥相呼应,成为街头算命先生的‘先生’。这批人,以大学教授的身份、研究员的资格、博士的头衔,编写和出版了大批宣扬算命的书……成为江湖骗术的精神支柱。不仅如此,他们还以周易研究会的名义,大办周易学习班,函授班,以讲义的形式,传授纳甲法、梅花易数算命术。成批地向社会输送算命先生。”(朱伯崑.在中国哲学与易学学术研讨会上的发言纲目[R]//东方国际易学研究院通讯,1998,3)所有这些形形色色而又冠冕堂皇的外衣,都使得今日利用《周易》进行占卦、算命的各种活动,比以往具有更大的诱惑性与欺骗性。

主:很多人都不理解,教授和博士都是有学问的人了,为什么还要给人算卦呢?

韩:人们之所以对教授和博士给人算卦感到惊讶,是因为大家对教授和博士的期望值太高了。这种现象的出现,除了有其复杂的社会原因之外,从认识论和方法论的角度来看,这里至少有两个问题,值得注意:

其一,是在知识的问题上,近代以来被划分为不同的学科,而且出现了科学技术文化与人文社会科学文化分裂的现象。学科的分工是一种历史的进步,同时也有其自身的局限性。对此,德国物理学家 M·普朗克早就说过:“科学是内在的整体。它被分解为单独的部分不是取决于事物的本质,而是取决于人类认识能力的局限性。”在这种背景下,任何意义上的专家,都只是相对于他所熟悉的学科领域来说的;出了这个领域,他就未必是专家了。许多人基于对权威的崇拜,误认为教授和博士都是无所不知的人。其实,任何教授和博士职称的前面,都有一个或几个专业定语,标明是哪个学科的教授和博士。任何专家学者,都只是相对他所研究的专业领域来说的。人生有限,学海无涯。古人说:“知不知,尚矣;不知知,病也。圣人不病,以其病病。夫唯病病,是以不病。”(《老子·七十一章》)其意思是说,知道自己还有所不知,这是最好的了;强不知以为知,就是一种弊病了。品德高尚、智慧高超的人,没有这种弊病,因为他把这种弊病看做了弊病。正因为他把这种弊病看做了弊病,所以,他没有这种弊病。又说:“计人之所知,不若其所不知。”(《庄子·秋水》)更何况,人无完人呢。不能把专家、名人,神化为无所不知的人。无所不知的人,是不存在的。这个道理,古今中外都是一样

的。古希腊的哲学家德谟克里特就说过：“不要企图无所不知，否则你将一无所知。”（北京大学哲学系外国哲学史教研室：古希腊罗马哲学[M]，北京：商务印书馆，1957：113）我国北宋易学家张载的《正蒙·中正篇》说得好：“有不知则有知，无不知则无知。”（王夫之：张子正蒙注[M]，北京：中华书局，1975：159）在这种社会背景下，今后就高等教育的改革而言，在进行专业教育的同时，还要注重通才教育或通识教育；就大学生的学习生活而言，在学习好专业知识的同时，还要适当地学习一些交叉学科的知识，从而注重全面素质的培养和提高。否则，在素质修养上，就会出现不同程度的营养缺乏症。古人云：“兵不杂则不利。”（中国军事史编写组：武经七书注译[M]，北京：解放军出版社，1986：93）做学问，也是同样道理。

其二，是此类事情的发生，除了有世界观、人生观、生死观、价值观，以及个人的心理健康或心理障碍等方面的诸多原因之外，一个不可忽视的重要因素就是：他们在科学方法、科学精神的素质修养上，都存在着一定的缺欠。正是由于这种缺欠，才使得他们很容易陷入盲目顺从某种心理暗示的陷阱。在科学技术高速发展、国际竞争异常激烈的今天，曾经被鲁迅先生称之为“无名肿毒”的这种愚昧迷信，是我们进行改革开放、振兴中华、实现农业、工业、国防和科学技术等现代化建设的极大障碍。实现我国社会主义现代化建设现代化的关键，是实现人的现代化。所谓治标先治本，治穷先治愚。然而，治愚并不易。要排除这种愚昧迷信的社会和思想障碍，就需要大力普及科学方法、积极弘扬科学精神，普遍提高我国公众的科学素质，使公众用科学的方法来武装头脑，学会用科学的方法观察、分析和解决问题，从而善于判别真假优劣，抵制和破除迷信。否则，科教兴国就会成为一句空话。

主：有一位被称作“专攻《周易》的奇人”和“用八卦预测未来的学者”的人，在他的一本印数可观、流传甚广的把《周易》说成是“科学预测学”的书中，公然宣称：他利用《周易》，不仅可以“测来意，定应期”，而且，还可以对于“天气”、“年运”、“升学”、“事业”、“婚姻”、“怀孕”、“临产”、“子孙优劣”、“生意成败”、“行人去向”、“官讼”、“失物”、“疾病”、“伤灾”等各种自然、社会与心理的“信息”，作出“预测”。同时，对于“吉凶应期”的“预测”，还可以准确到“年、月、日、时”！这样的自我标榜，是不是太离谱儿了？

韩：的确是太离谱儿了。如果真是这样的话，恐怕连各门科学的存在价值都要成为问题了。然而，这一切又都是在“科学”的旗号下进行的。说这种话的人，可以说是对易学与科学的一些基本常识都一无所知。

主：为什么呢？

韩：《周易·系辞传上》中，有两句话非常重要。

第一句话,叫做“阴阳不测之谓神”。这里所说的“神”,是与阴阳可测之谓常的“常”相对而言的。北宋易学家张载《正蒙·天道篇》说:“天之不测谓神,神而有常为天。”(王夫之. 张子正蒙注[M]. 北京:中华书局,1975:52)“常”,指的是必然性的规律;“神”,指的是“偶然性”。两者之间,有着互相依存、不可分割的辩证关系。所谓“天有不测风云”和“天有可测风云”的认识,即与此相合。《周易·说卦传》:“神也者,妙万物而为言者也。”“神”指的是万物变化之微妙难测。中华先民早就认识到,世界上有可以预测的和不可预测的两类事物。至今,科学的认识也是如此。否认了必然性,就会陷入不可知论。否认了偶然性,就会陷入机械决定论和宿命论。声称能够预测一切事物,就等于否认了偶然性。这显然是与易学和科学的常识相违背的。

第二句话,叫做“蓍之德圆而神,卦之德方以知”。在这里,“德”,是指性质。蓍的性质是圆而神。“圆”,是变化不定;“神”,是阴阳不测。因为,用筮法占卦的时候,要经过三变四营而成爻、十有八变而成卦(关于古代的筮法程序,我们在后面另行讲述)。如此这般之后,究竟会得出什么卦来,事先是无法确定的,所以说是“蓍之德圆而神”。“卦之德方以知”,晋代易学家韩康伯注曰:“方”,“止而有分”。就是说,卦的性质与蓍的性质是不同的。“方”是有定、确定的意思。因为,占筮所得到的任何一卦,都有确定的卦辞和爻辞,卦的内容也都是有一定的。“知”,是指卦中所包含的丰富的哲学、社会、政治、伦理等方面的思想内容。所以,凡是标榜自己无所不能“预测”的话,都属于大话、空话、假话之列。

主:那么,有没有检验这种大话、空话、假话的办法呢?

韩:当然有了。最简单的办法,就是给说这种大话、空话、假话的人三枚硬币(俗称钢镚儿),请他擲六次成为一卦。在这之前,请他先“预测”一下他能够擲出什么卦来,并请他把自己所“预测”到的卦名写出来。然后,再看他当场会擲出什么卦来。实际上,不管他擲出的是什么卦,根据统计规律,可以肯定地说,他擲出的卦和他“预测”的卦碰对的几率或概率,绝对不会超过六十四分之一!

主:这办法倒不错。以后,我若遇到这种“奇人”的话,也来试试。

韩:好啊。

主:不过,我还有个问题:既然,这么容易就能识别出真假来,为什么把《周易》说成是“科学预测学”之类的书还会那样畅销?

韩:诸如此类的所谓“专著”、“论文”,居然能够引诱和欺骗众多的世人,并得到了某些学者的青睐与支持,从而成了畅销品。究其原因,除了有着深刻而又复杂的社会问题与社会心理的背景之外,从科学的认识论和方法论

的角度来看,一个很重要的问题,就在于,有不少的人,在区别科学与非科学的一些关键性的概念上,是混淆不清的。

主:那么,面对这种情况,有什么好的对策没有?

韩:对策可以有很多,诸如把住书籍出版关、市场管理关等等。不过,这些都属于“堵塞”的范畴,非善之善者也。最高境界的对策,应当是疏导,所谓“圣人不治已病治未病,不治已乱治未乱,此之谓也。夫病已成而后药之,乱已成而后治之,譬犹渴而穿井,斗(dòu)而铸锥,不亦晚乎!”(谢华. 黄帝内经[M]. 北京:中医古籍出版社,2000:7)。而最好的疏导,就是向广大民众普及创始于中国的易学文化和发端于欧洲的科学文化。普及的最好渠道,就是把易学与科学的研究、传承这一历史重任纳入到我们的教育体系之中,把易学与科学的传播与反馈纳入到我们的传媒系统之中,从学校教育和媒体教育同时入手、双管齐下、源流兼顾、持之以恒,自有效果。除此之外,别无良策。

主:我还有个问题:那位“学者”说他能“用八卦预测未来”,我觉得有点儿不可思议了。八卦,只有卦名、卦画,而没有卦辞和爻辞,这是最起码的常识。他用八卦是靠什么来“预测”呢?

韩:实际上,他所说的“用八卦预测”,就是利用先天八卦的卦数来说事儿,所用的就是我们在前面提到过的“梅花易数”起卦法。对此,我们稍后还要作专门的讨论。

§ 3.3 “周易预测论”辨析

(1)关于“预测”的基本概念问题

主:现在,社会上一些“预测大师”和他们的宣传者,又是出书,又是写文章、写报道,来宣传他们的“预测学”。不知道他们所说的“预测学”,究竟包括些什么内容?

韩:有人在“叙述”那位“专攻《周易》的奇人”的报道文章中说:“筮者,占卜也;今人谓之预测,其义一也。”这里所说的“今人谓之预测”的“预测”,理应包括科学预测在内。按照这种理解,既然“筮”或“占卜”,与今天人们所说的科学预测是一个意思,再加上“周代之筮书,谓之《周易》”,那么,利用《周易》所做出的占卜,自然也就是科学的预测了。另一位研究《周易》的学者,则把“预测学”视为近年来出现的对于“《周易》的研究热”的“真正支点”,并

认为：“‘预测学’实际上是讲的《周易》筮法，更具体地讲，乃指‘纳甲’筮法（其次还包括‘梅花易术’、‘四柱命理’等）。”

主：现在，打着周易与科学之名，行占卦算命之实的人，往往采用些一般人不太清楚的名词来做宣传，什么“周易预测”啦，“科学预测”啦，“准确度”啦，“应验率”啦等等。您能不能给分解分解？

韩：我们先从“预测”问题说起吧。从认识论和方法论的角度来看，“预测”之“测”与“观测”之“测”相同，二者均有定量之义：定量的“观察”谓之“观测”。定量的“预言”或“预见”，谓之预测。而“预言”则是以“解释”为前提的；“预言”的性质，取决于“解释”的性质。所谓“解释”，是把某个特殊的事件或个别的对象，纳入到某种人工建构的思想体系和条件集中的活动与过程。“解释”的逻辑结构，由“解释项”与“被解释项”所组成。前者包括：作为对外界事物认识结果的全称陈述 K 和关于初始条件的特称陈述 C ；后者属于有关个别对象的特称陈述 E 。若用 n 表示 K 和 C 的单位数量，则可用如下公式来表示有关“解释”的一般模型。

解 释 项：关于认识结果的全称陈述($K:K_1, K_2 \dots K_n$)

关于初始条件的特称陈述($C:C_1, C_2 \dots C_n$)

被解释项：关于个别对象的特称陈述(E)

其中，若 E 为已知，将 E 纳入到 K 和 C 之中的活动与过程，就称之为“解释”。若 K 和 C 为已知，由 K 和 C 推知 E 的过程与活动就是“预言”、“预见”或“预测”。

主：这话有点儿抽象，能否举个具体的实例来加以说明？

韩：比如，一块木头放到水中会漂浮在水面上。这是一个关于个别对象的特称陈述(E)。当我们问道这块木头为什么会漂浮在水面上的时候，就需要做出科学的解释。要解释这一现象，就要根据有关初始条件的特称陈述 C ，把它纳入到关于认识结果的全称陈述 K 中。这里所说的 C ，就是这块木头的比重小于水的比重。这里所说的 K ，就是流体静力学中的阿基米德原理，即：物体在水中所受到的浮力，等于它排开同体积水的重量。按照这一原理，凡是其比重小于水的比重的物体，都会漂浮在水面上。如此这般，这一特殊的现象，就得到了解释而且是科学的解释。如果，我们知道了阿基米德原理，又知道了这块木头的比重小于水的比重，就可以由此而得出一个科学预言，即这块木头放在水中后一定会漂浮在水面上。

主：这就是说，预言或者预测和解释，是同一个逻辑过程的两个方面，能解释的对象才能做出预言。反过来，是否可以这么说，不能解释的东西，是无法做出预言更无法做出预测的。对吗？

韩：当然可以这么说了。

主：您刚才说过，“预言”的性质，取决于“解释”的性质。这是不是意味着“预言”和“解释”都有不同的性质和不同的类型呢？

韩：完全正确。在人类的思想史上，确实出现过不同性质、不同类型、不同层次的各种解释。诸如：巫术解释、宗教解释、哲学解释、经验解释、科学解释等。与之相应的预言，依次称之为：巫术预言、宗教预言、哲学预言、经验预言、科学预言（参见：韩增禄.《周易》预测辨析[M]//朱伯崑.国际易学研究：第三辑.北京：华夏出版社，1997：57-83）。

主：巫术是怎么回事儿？

韩：巫术，就是古代巫师所用的法术。巫师，是以装神弄鬼替人祈祷为职业的人，多指男巫。女巫，称作巫婆。

主：啊！我知道，人们都管他们叫做“跳大神儿”的。

韩：巫术有两大原则，即：象征与感应。

主：象征与感应是怎么回事儿？

韩：比如说，《红楼梦》第二十五回中写道，赵姨娘由于最恨王熙凤和贾宝玉，她就请了一位叫马道婆的巫婆想法子害他二人，马道婆向赵姨娘要了张纸，拿剪子剪了两个纸人儿，一个象征王熙凤，另一个象征贾宝玉，这就是“象征”。然后，问了他二人的生辰八字儿，分别写在上面；又找了一张蓝纸，剪了五个青面鬼，叫他并在一处，拿钉钉了，回去作法。结果，贾宝玉和王熙凤就不约而同地都突然发疯犯病了，这就是“感应”。其实，这种“感应”未必真的灵验。后来，“象征”却成了艺术表现的一种手段。

主：那么，巫术的发展又是怎样的呢？

韩：后来，巫术就发生了变化。打个比喻，就如同生物进化一样，一部分猿猴进化成了人类，另外一部分仍然还是猴子。随着时代的发展，人类文化也从巫术逐渐发展出了宗教、哲学和科学等多种多样的文化形态。与此同时，原始的巫术也保留并流传了下来。总之，从人类文化学和发生学的角度来看，人类的文化大都起源于巫术。

主：是吗？有什么根据没有？

韩：这个道理，在国内外学术界，都有论述。例如，英国苏格兰的人类学家詹·乔·弗雷泽(Sir James George Frazer)就认为：“人类较高级的思想运动，就我们所能见到的而言，大体上是由巫术的发展到宗教的，更进而到科

学的这几个阶段。”([英]詹·乔·弗雷泽. 金枝[M]. James George Frazer. The Golden Bough, 1890. 徐育新, 汪培基, 张泽石, 译. 汪培基, 校. 北京: 大众文艺出版社, 1998: 997) 英国科学史家 W. C. 丹皮尔引用詹·乔·弗雷泽的话说: “巫术、宗教和科学是按这样的先后顺序出现的”, “当巫术企图直接控制自然失败以后, 人们就用崇拜与祈祷的方式, 祈求神给予这种能力; 在人们看到这样做也没有效力并且认识天律不变时, 他们就踏入了科学之门。”(Willam Cecil Dampier. a History of science and its Relations with Philosophy and Religion [M]. London: Cambridge University Press. 1958: xxvii, 364) 中国哲学家冯友兰先生说: “术数或法术本是来自迷信, 但它们往往是古代科学的萌芽。方术和科学都试图以积极的态度解释自然现象, 使人得以征服自然, 使自然为人所用。方术对超自然力量不再迷信后, 它便开始试图解释自然现象, 而向科学转变。人类最初对自然力量的观念尽管(原文如此, 引者注)十分原始简单, 但它终究是科学的开始。”(冯友兰. 中国哲学简史[M]. 赵复三, 译. 北京: 新世界出版社, 2004: 115-116)

主: 有的人却不以为然, 他们说: “科学怎么会起源于巫术呢?”

韩: 提出这种“问题”的人, 要么是不知道什么叫进化论, 要么是根本就不承认进化论。但是, 文化进化与生物进化一样, 都是历史事实。而历史事实, 是不以人的意志为转移的。更何况, 《周易》本身就是专讲变化的书, 而且这种变化不只是量变和渐变, 也包括质变和突变。离开变化的观点, 离开量变和质变的观念, 又怎么能理解文化发展史呢? 我们说, 人是从猿进化来的, 不等于说人就是猿; 说科学是从巫术进化来的, 不等于说科学就是巫术; 就如同说鸡是由鸡蛋变出来的, 不等于说鸡就是鸡蛋一样。世界文化的演变是这样, 中国文化也不例外。最早的中国先民, 在天文观测上用的是占星, 在地理环境上用的是卜地, 在住宅建筑上用的是卜宅, 在军事决策上用的是卜军、卜战, 在人事决策上用的是卜事等等。随着社会的进步与文化的发展, 人们在天文、地理方面, 摆脱这种幼稚状态的标志, 是天文学和地理学的建立; 在军事方面, 摆脱这种幼稚状态的标志, 是《孙子兵法》的面世; 在人事方面, 摆脱这种幼稚状态的标志, 就是易学传统的形成和阐发易学智慧的《易传》的出现。

就世界范围而言, 从巫术发展到哲学、宗教和科学, 从思辨科学发展到实证科学, 从思辨哲学发展到科学哲学, 这是一个历史的进化过程。但是, 科学发展的道路并不平坦。正如 W. C. 丹皮尔所说的那样: “科学并不是在一片广阔而有益的草原——愚昧的草原——发芽成长的, 而是在一片有害的丛林——巫术和迷信的丛林——中成长的, 这片丛林一再地对知识的幼

苗加以摧残,不让它成长。”(Willam Cecil Dampier, a History of science and its Relations with Philosophy and Religion [M]. London: Cambridge University Press. 1958; xxvii)

主:有的算命先生,还往往拿中国历史上的一些卜筮名人作幌子来做宣传,也不知道真相如何?

韩:拿历史上的卜筮名人来说事儿,也帮不了什么忙(参见:郑万耕. 算命透视[M]. 北京:科学普及出版社,1997:120-122)。

主:为什么呢?

韩:因为,最早对占术的神妙作用作出怀疑和否定的,实际上正是那些被后人称为卜筮名家的古人。

其中之一,就是帮助武王伐纣大获全胜的姜太公。武王姬发在伐纣之前,曾令卜官用龟甲、蓍草来卜筮吉凶。结果是“卜筮之逆,占曰:‘大凶’”。这时候,姜太公推开蓍草、踏碎龟甲,说道:“枯骨死草,何知而凶?!”([东汉]王充. 论衡[M]. 上海:上海人民出版社,1974:371-372)因为,姜太公了解到,纣王荒淫无道、残害臣民,早已失去民心;武王伐纣乃顺天应民之举。而人心向背,乃是决定战争胜负的根本因素。因而,他力主出兵伐纣,武王采纳了姜太公的主张,举兵东进。结果是,牧野一战,决定了殷商王朝的灭亡,奠定了周王朝的基业。

另一位,就是战国时期楚国的卜官郑詹尹。《楚辞·卜居》中,记载了屈原请他问卜处世之道的一段故事。说的是,屈原被放逐三年,不能再见到楚王。他把全部的智慧都用来尽忠报国,可总是受到谗言的阻挠,因而心绪烦乱,不知走那条路是好。于是,就找到太卜郑詹尹。屈原问道:我应该勤勤恳恳、朴实而忠诚呢,还是专讲应酬、一味敷衍下去呢? 我应该开拓荒地而努力耕种呢,还是去游说诸侯以取得荣誉呢? 我应该直言不讳、不顾个人安危呢,还是去同流合污、贪图富贵以求得苟且偷生呢? 我应该远走高飞以保持我的本性呢,还是去强作欢笑、奴颜婢膝、专事奉承一个妇人呢? 我应该昂起头来像千里马呢,还是漂浮不定似水中的野鸭,随波逐流,只图保全我的身躯呢? 我应该与好马并驾齐驱呢,还是随着劣马的足迹前行呢? 我应该与黄鹄一道并翅飞翔呢,还是去和鸡鸭一道争食抢吃呢? 这到底是哪一种好,哪一种不好? 什么可以做,什么不可以做呢? 人世混浊,是非分不清:把知了的翅膀算作重,把千斤重的重物当做轻;把最大、最响亮的黄钟毁了扔掉,把用土烧制的锅敲得像雷鸣;坏人趾高气扬,贤士身穷无名。唉! 还有什么可说啊! 我的廉洁忠贞有谁知道? 屈原一连串提了十来个问题,请郑詹尹给他卜卦祛疑。郑詹尹听了之后,就放下手中的蓍草,拱手辞谢道:“夫尺有所短,寸有所长,物有所不

足,智有所不明,数有所不逮(dài),神有所不通。用君之心,行君之意,龟蓍诚不能知此事。”(屈原,宋玉,等. 楚辞[M]:卜居. 吴广平,注译. 长沙:岳麓书社, 2001:231)这段话的意思是说:“唉,尺寸有所不准,事物有所不足,智力有所不明,数理有所不到,神明也有所不通之处。究竟应该如何处事,您还是凭自己的良心,按照自己的意愿,该怎么办就怎么办吧。实话告诉您,龟卜、蓍占都不知道该怎么办。”此话可谓一语道破天机!

(2)关于“预测”的“准确度”问题

主:听您这么一分析,什么是“预测”的问题,我已经有所了解了。那么,“预测”的“准确度”又是怎么回事儿?

韩:所谓“准确度”,是指“实测值”与“预测值”的百分比。它可以用下面这个数学公式来表示:准确度 = 实测值 / 预测值 × 100%

“测”,就是测量。有测量,就有误差。有误差,就要设定一个合理的误差范围。超出误差范围的任何“预测”,都是没有意义的。实际上,只有科学的解释,才能够在合理的误差范围内,作出具有一定客观依据的,并具有可重复性的和定量的预言,即较为准确的预测。

此外,科学的解释和预测,又有不同的水平与类型之分(表 3-1)。

表 3-1 科学的解释和预测的层次与类型

科学认识的水平			科学理论的类型	
经验 解 释	理 论 解 释	半经验 半理论 解 释	精确性 解 释	统计性 解 释
经验 预 测	理 论 预 测	半经验 半理论 预 测	精确性 预 测	统计性 预 测

从表 3-1 中,我们可以看到,就自然科学认识水平来说,尚且有经验解释、理论解释、半经验半理论解释之分,与此相应的预测,分别是经验预测、理论预测、半经验半理论预测。就科学理论的类型来说,又有精确性解释和统计性解释之分,与此相应的预测,分别是精确性预测和统计性预测。也就是说,在科学的意义上,永远都不能说可以解释一切、预测一切,更不能说可以准确无误地预测一切。更不要说是社会问题了。

预测的关键,是预测机制的科学性问题。科学预测来自科学解释,非科学预测来自非科学解释。

主:我们该怎么区别什么是科学解释、什么是非科学解释呢?

韩:两者的根本区别,在于科学解释具有如下两个前提条件:

其一,解释项与被解释项之间必须是逻辑相关的,即是说两者之间一定要有某种必然的联系。

其二,构成科学解释的陈述,必须是可以接受实践检验的,或者说,解释项中所包含的内容必须是具有可检验性的科学定律,以及可观察性的现实条件。

否则,就是非科学解释。由此而作出的非科学预测,不可避免地会出现推不出的逻辑错误。然而,缺乏逻辑上的必然联系、在神秘的外衣下用臆想与虚构去填补逻辑上的空白,恰恰是一切非科学解释和非科学预测(如“算命”)的共同特点。

主:那么,《周易》究竟有没有预测或科学预测的功能呢?

韩:《周易》中的观物取象,涉及到自然、社会和人事等方面的事件和现象,但是其中所蕴涵的文化内涵,大都属于哲学层次的思想内容。实际上,《易传》本身就是一部哲学著作。哲学,是一种抽象程度极高的理论形态。理论的主要功能是:解释、预言、规范、启发。(参见:韩增禄.经验和理论[M]//孙小礼.张瑞琨,吴义生.自然辩证法通论:第二卷,方法论.北京:高等教育出版社,1993:53-91)《周易》作为一部哲学著作,自然有其预言或预见的功能。但是,由哲学解释所作出的预言,只能是哲学预言,而不是科学预言。预测,指的是定量的预言。到目前为止,哲学还只是定性的而不是定量的理论,所以,《周易》中所蕴涵的哲学理论同其他一切哲学理论一样,都没有预测的功能,更没有科学预测的功能。

主:还有件事儿,我想请教一下。有一本宣传“四柱预测学”的书,不知道和《周易》有没有关系?

韩:所谓的“四柱预测学”与《周易》之间没有必然的联系。用所谓“四柱法”给人算命,始于唐代。“四柱法”之前,是“三柱法”。唐代的李虚中最早使用的是“三柱法”,就是将人出生的年、月、日,各配上天干、地支,把出生年份的天干地支称为第一柱,把出生月份的天干地支称为第二柱,把出生日子的天干地支称为第三柱,然后,以此来推断人生的吉凶祸福。但是,同年、同月、同日出生的人很多,他们的命运不可能是一样的。所以,到了唐代的徐子平,又将“三柱法”加上了时辰即将出生时辰的天干地支称作第四柱,从而出现了“四柱法”。《周易》是用卦爻、卦象、卦辞、爻辞和来说话的,“四柱法”

是撇开卦爻、卦象、卦辞、爻辞，用天干地支的排列和五行生克来说事儿的，两者没有必然的联系。

主：用“四柱法”来预测，真得很准吗？

韩：“四柱法”的根据，是出生的年、月、日、时的选定。我们想一想就知道了，要准确地确定时间，就需要有准确的计时器。撇开计时器产生的漫长历史暂且不说，计时器本身还有个准确度和精确度的问题，至今也是如此。我们国家计算标准时的石英钟，据说是30万年只差一秒钟。最好的民用钟表，也都是有误差的。若是在夜里零点，差一秒钟就到第二天了。若是在月底最后一天的夜里零点，差一秒钟就到下个月了。若是在大年三十那天的夜里零点，差一秒钟就到下一年了。过去，民间确定时间的办法是，白天看太阳，夜里看星星。请问，这样一来，又怎么能确定一个人出生年、月、日、时的准确性呢？

主：您说的这些，是有些道理。不过，这样要求，是不是有点儿太绝对了？您在前面不是说过“有测量，就有误差”吗？

韩：不错，有测量就会有误差。现在，有两个问题值得我们思考。

第一是，既然知道有误差，就应该确定一个合理的误差范围。我在前面还说过，超出误差范围的任何实验和预测，都是没有意义的。请问，古往今来，有那一位算命“大师”确定过他的误差范围？

第二是，正是那些用“四柱法”给人算命或者像他们自己所说是“预测”的人，大都宣称其结果是准确无误的，是可以准确到“年、月、日、时”的，或者说是“全部应验”的。那么，请问，在出生年、月、日、时的准确性都无法确定的前提下，由此推算出来的结果，怎么可能是那么准确的呢？

此外，世界上有各种各样的历法。诸如：根据太阳的视运动编制的太阳历，根据月亮的圆缺变化编制的太阴历，根据太阳和月亮的运动状况编制的阴阳历等。我们中国的农历，就属于阴阳历，民间俗称为“阴历”并不确切。据考证，我国早在殷代就已经使用阴阳历了，由于在中国民间，历来都是用它来指示农时的，所以又称之谓“农历”。实际上，不同的历法，对于年、月、日、时各有不同的记法。而且，世界上不同地区的时间，也不相同。如果再考虑到这些主客观方面的天文、地理、历法等因素，问题就更多了。你说是不是？

主：您这么一问，还真的把我给问住了。

韩：做任何事情，都是要讲理的。俗话说，“有理走遍天下，无理寸步难行”。像“四柱”之类的书籍，我也有不少，也看过许多。到目前为止，还看不出这些术数之类的法术，对中国的民族觉醒、和平崛起有什么积极意义。也

没有见到过论述“四柱”之类的法术,对中国的民族觉醒、和平崛起有什么积极意义的文章或著作。总的印象是:人生苦短,责任重大,值得研究的问题多得很。实在是没有时间顾及到用这些东西来给人算命之类的问题,或者说,不值得在这些问题上花费工夫、浪费生命。所以,每当我见到一些年轻人去学算卦、算命等法术的时候,都感到十分可惜甚至感到有些心疼。实际上,人所面对的生活犹如玉雕大师手中的一块毛石。毛石内部的色彩、纹理,事先是无法完全预知的。一件精彩的玉雕作品,未必是完全按照事先的构思完成的,而是在不断地随机应变的过程中完成的;玉雕的设计与施工是同时进行的,精彩的人生也是如此。

(3)关于“预测”的“应验率”问题

主:有一位学者,在他的一篇“论文”中,谈到自己苦读《周易》的体会时,曾经写道:由于“苦读《周易》,竟有了顿悟之感,并形成了我的太极思维观。”并且说:“我国历代的史官、卜官与广大易家对几千年来中国历史上各种事物的出现与结果都有详尽的预测记录与验证结果的文字记载,大量的史料显示出了事物出现及发展变化的客观统计规律,这是检验预测的科学性与效果的有力证据,……不管现在人们能否解释其原因,因而对预测褒贬不一,但客观统计规律本身是具有科学性的,太极预测就是建立在这种长期(几千年)历史统计资料的基础之上的,有很高的准确度,因而是科学的。”还有一些“预测大师”,经常标榜说他“预测”的“应验率”极高,甚至说他“预测”的“应验率”可以达到百分之百。请您说说什么是“预测”的“应验率”?

韩:您说的这篇“论文”我也拜读过。请您注意,这里所说的“率”指的是统计学中的“概率”,又称作“几率”。不管是什么人,只要他谈到“应验率”或“成功率”,就已经进入到了统计学的领域。到什么地方,就得遵守什么地方的规矩。在科学领域,统计作为一种收集、处理、分析资料数据的数学方法,从抽取样本到推断总体,都有其严格的程序、规则和要求。对于统计方法的任何主观任意地使用,乃至任何形式的疏忽大意,都会导致其结论的虚假性和欺骗性。正因为如此,许多科学家在使用统计方法的时候,都非常小心谨慎。著名的物理学家 E. 卢瑟福就曾经说过:“如果你的实验需要统计,你就应该把实验做得更好。”(Alan Mackay: The Harvest of a quiet Eye: A selection of scientific quotations [M]. 1977:131)前苏联的著名物理学家 И. Л. 卡皮查在回忆卢瑟福的一篇文章中,曾经说过:“从有限的统计数据推出正确的普遍定律需要加倍小心。曾有人对统计法作过如下评论:‘谎言有三种:愚笨的谎言,无耻的谎言和统计。’这其实是针对社会问题统计的。但是在某种程度上,物理学中的统计也是如此。”(И. Л. 卡皮查. 回忆卢瑟福勋爵

[J]//科学史译丛,1981,1:57)前苏联的另一位物理学家 A. B. 米格达尔则更加直截了当地指出:“如果实验数据的统计不是严格地做出,就会不可避免地导致错误和产生迷信。”(A. B. 米格达尔. 科学创造力的心理[J]//科学与哲学,1980,4:147)这里所说的统计的谎言,就是统计方法被人们歪曲地使用的结果。

科学家对于统计方法的使用尚且如此,现在,这位热衷于所谓“太极预测”的学者,连必要的统计工作都没有做,就大谈什么占卜“预测”的“统计规律”和“历史统计资料的基础”,就更加令人难以置信了。对于诸如此类的非科学预测来说,实际上,所谓“预测”的“应验率”已经失去了其科学的价值。

主:还是我在前面问过的那句话:有没有检验这种大话、空话、假话的办法呢?

韩:当然有。让我们先来了解一点概率论或概率统计的基础知识。统计规律,是一个大数规律。对于数量足够大或者足够多的事物,才可以运用统计规律。根据概率论的常识,像这样的“预测”,进行的次数越多,其成功的概率与失败的概率,就越是接近 $1/2$ 。然而,这样的“应验率”,在科学上是没有价值的。比如,前面提到的那位“专攻《周易》的奇人”和“用八卦预测未来的学者”的人宣称它能准确地“预测”妇女“怀孕”、“临产”即关于生男生女的问题,一般说来,只有两种可能性:不是生男,就是生女。无论何人,随便一猜,其“应验率”或“成功率”就是百分之五十。这种所谓“预测”的“应验率”或“成功率”,同样是没有意义的。因为,在概率统计中,成功与失败的概率接近 $1/2$,是以足够多的试验次数为前提的。英国统计学家皮尔逊掷硬币掷到 24000 次的时候,出现正面朝上的次数才达到 12012 次,即其概率为 $1/2$ 。在试验的次数没有达到足够多的时候,是不能随便使用大数定律即统计规律的。否则,如上所述,统计就会变成谎言(参见:韩增禄.《周易》预测辨析[M]//朱伯崑. 国际易学研究:第三辑. 北京:华夏出版社,1997:57-83)。有了这些概率统计的常识之后,检验这种大话、空话、假话的办法就有了:这次,不用给他三个钢镚儿,给他一个钢镚儿就够了。就让他当众给大家撂这枚钢镚儿,看他在一万次之内能不能撂出正面和反面出现的概率接近二分之一?然后,再请他列举出他所“预测”一万次以上的实例及其结果,其“应验率”究竟如何,真相自然就会大白于天下了。

主:您这么一说,我想起来了,那位“专攻《周易》的奇人”和“用八卦预测未来的学者”的人,在《周易与预测学》中,说他利用《周易》可以“预测”的许多事情,大都是只有两种可能,例如:“年运”无非是好、坏,“升学”、“事业”、“婚姻”无非是成、败,“怀孕”、“临产”无非是男、女,“子孙优劣”和“生意成

败”都已经说白了只有两种可能。还有,“官讼”无非是胜诉、败诉,等等。这些事儿,无论是谁,随便一猜,其“应验率”或“成功率”都能达到百分之五十。像这样的“奇人”,究竟能有什么稀奇之处呢?

韩:您说得很对。真理,都是平凡的。人,也都是平凡的。做学问的人,尊重的是道理,而不是人的头衔,无论其头衔是真是假。做学问的人,重视的是学术交流,喜欢的是学术性的讨论和辩论。如果双方都是理性地进行辩论的话,真理会越辩越明。反之,如果有一方是非理性地进行“辩论”的话,真理就会越辩越糊涂。因为,理性的语言和非理性的语言,根本是无法沟通的。

(4)《周易》筮法的演变

主:我们再换个话题吧。您在前面说过,“阳爻”称“九”、“阴爻”称“六”与“周易筮法程序”有关。现在,您就给我概括地介绍一下“周易筮法程序”好吗?

韩:那就先说说《周易》筮法的成卦法(又叫起卦法)吧。在现存古籍中,最早记载古筮法的文字如下:“大衍之数五十,其用四十有九。分而为二以象两,挂一以象三,揲之以四以象四时,归奇于扚以象闰。五岁再闰,故再扚而后挂。……是故四营而成易,十有八变而成卦。”(《周易·系辞传上》)

筮法,是用蓍草占卦的一套古老的方法。大衍之数,就是十个自然数中,天数(奇数、阳数)与地数(偶数、阴数)的总和。其中,一、三、五、七、九是天数,天数的总和是二十五。二、四、六、八、十为地数,地数的总和是三十。所以,大衍之数,就是阳数的总和与阴数的总和的总和,即:五十五。

主:但是在运用筮法成卦的时候,为什么只用四十九而不用五十五?

韩:这个问题提得好。据我国当代易学家金景芳、吕绍纲先生考证,这个问题,过去的易学家,诸如京房、荀爽、郑玄、姚信、董遇、王弼等,都没讲对。朱熹说是:“皆出于理势之自然,而非人之智力所能损益”,也不对。其实,这并没有什么奥妙。大衍之数五十有五,是自然数。而筮法则是人为的。筮法之所以只用四十有九,是因为只有用四十九根蓍草,经过三易四营、十有八变之后,才能得出七、八、九、六这几个数,得出七、八、九、六才能形成卦(金景芳,吕绍纲. 周易全解[M]. 长春:吉林大学出版社,1989:485-486)。

主:蓍草是一种什么样的草?

韩:蓍草,是一种多年生的植物,茎成四棱形,叶子呈披针形,羽状深裂,白花,结扁平形的瘦果,全草入药。古人将它视为神草,我国古代用它来占筮。现在的河南省淮阳县和安阳羑里城内,还种有这种蓍草。

主：筮法，只能用蓍草来操作吗？

韩：中国古代的蓍和筹、码、策，都是古代的计算工具。操作筮法，不用蓍草而改用筷子、火柴、冰棍儿里的小木棍儿等物，也都是可以的。

主：占筮的过程中，都有哪些步骤呢？

韩：利用占筮成卦的过程比较复杂，概括地说，叫做“三易四营而成爻，十有八变而成卦”。三易，就是三变。四营，就是四个步骤。每一易中的四营过程，略有差异。

〔一易〕“四营”即如下四个步骤：

第一个步骤叫做“分二以象两”（简称“分二”）：将四十九根蓍草任意分成甲、乙两部分，象征阴阳“两仪”。

第二个步骤叫做“挂一以象三”（简称“挂一”）：任意从甲、乙两个部分的任何一部分中抽出一根放在一边不用，以象征天、地、人“三才”。

第三个步骤叫做“揲之以四以象四时”（简称“揲四”）：“揲”（shé），就是数（shǔ）的意思。分别将甲、乙两部分四个四个地数（即分别除以四），以象征一年中的四季。剩下的余数，如果甲部分是二，乙部分也一定是二；甲部分是一，乙部分一定是三，反之亦然。因为，甲、乙两部分的总和四十八是四的倍数，两部分蓍草余数之和必然也是四。如果两部分都能被四除尽而没有余数时，可将它们的余数都看做四。

第四个步骤叫做“归奇于扚以象闰，五岁再闰，故再扚而后挂”（简称“归奇”）：“奇”，是使每次揲过之余数。“扚”，也是零余的意思。“归奇于扚”，是把揲过的余数作为“扚”放到一边。“再扚”，是把两部分的余数都放到一起。以象征闰年和闰月。

完成“四营”叫做“一易”又叫做“一变”。其结果是得出一个余数来，这个余数只有两种可能，不是四就是八。因为这四个步骤的余数，或者是 $1+3=4$ ， $3+1=4$ ， $2+2=4$ ，或者是 $4+4=8$ 。

〔二易〕也有“分二”、“挂一”、“揲四”、“归奇”四个步骤即“四营”。但与〔一易〕相比有两点不同：其一，是这一次的本数不是四十八，而是四十八减去四或八之后的数即 44 或 40。其二，〔一易〕中的“挂一”到“揲四”之后不在放回来，而这一次抽出去的那一根蓍草在“揲四”之后还要归到余数里来，以保证余数非四即八。

〔三易〕与〔二易〕相同，只是其本数更少了。其本数只有三种可能，即： $44-4=40$ ， $44-8=36$ ， $40-4=36$ ， $40-8=32$ 。经过同样的四个步骤之后，剩下的本数就只有四种可能性了（ $36-4=32$ ， $36-8=28$ ， $32-4=28$ ， $32-8=24$ ， $40-4=36$ ， $40-8=32$ ）即 36、32、28、24。这四种可能的本数各除以

四,便得出九、八、七、六四个数来。若得出九或七,为阳数,就画一个阳爻;若得出八或六,为阴数,就画一个阴爻。

这就叫做“三变四营而成爻”。得出一爻需要三变,要成一卦就需要六爻,一爻三变,六爻十八变。这就叫做“十有八变而成卦”(表 3-2)。以上说的是成卦法或起卦法。与此相应的,则是占断法。

表 3-2 “三变四营而成爻、十有八变而成卦”的周易筮法程序表

起始总数	三变	四营					三变余数之和的四种可能的数字	用 48 减去三变余数之后再被 4 除所得之四种可能的结果	爻象符号		
		分二以象两	挂一以象三	揲四以象四时		归奇以象闰					
				左手余数	右手余数						
49	一变	左	右	1	3	4	8+8+8=24	(48-24)÷4=24÷4=6	<div>✕</div> <div>老阴</div> <div>变爻(动爻)</div> <div>—</div> <div>少阳</div> <div>不变爻(静爻)</div> <div>--</div> <div>少阴</div> <div>不变爻(静爻)</div> <div>□</div> <div>老阳</div> <div>变爻(动爻)</div>		
				3	1	4				8+8+4=20	(48-20)÷4=28÷4=7
				2	2	4					
				4	4	8					
44或40	二变					1	1	4		8+4+4=16	(48-16)÷4=32÷4=8
						2	2	4			
						4	4	3			
						3	3	8			
40或36或32	三变					1	2	4		4+4+4=12	(48-12)÷4=36÷4=9
						2	1	4			
						4	3	8			
						3	4	8			

主: 这么复杂呀! 太难记了。

韩: 是复杂了点儿。不过,也不需要人人都记住。我们只要明白七、八、九、六这四个数是怎么来的,以及在《周易》中,为什么“阳爻称九,阴爻称六”就行了。因为,其中的六、八是阴数,七、九是阳数。阴数,是从八往六倒着数的。阳数,是从七向九正着数的。物极而变,六为阴数之极即为阴数之变数称作太阴,八为阴数之正数又称少阴;九为阳数之极即为阳数之变数称作太阳,九为阳数之正数称作少阳。占筮中,问变不问正,问动不问静。所以,“阳爻称九,阴爻称六”。

主: 那么,古人在实际的操作中,是怎样进行的呢?

韩: 古人所应用的《周易》筮法“变卦说”体例的占断法不尽相同,南宋易学家朱熹在《易学启蒙》中,依据《左传》、《国语》等古籍所提供的材料,拟定

了如下七条占筮体例：

[1]六爻不变者，以“本卦”卦辞占断。

[2]一爻变者，以“本卦”变爻之辞占断。

[3]二爻变者，以“本卦”二变爻之辞占断，并以上动之爻辞为主。

[4]三爻变者，则占“本卦”及“之卦”之卦辞占断，并以“本卦”之卦辞为主。

[5]四爻变者，则以“之卦”中之二爻不变（静爻）之爻辞占断，并以下静之爻辞为主。

[6]五爻变者，则以“之卦”中之不爻变（静爻）之爻辞占断。

[7]六爻皆变者，则以乾、坤二卦之“二用”（用九、用六）之辞占断，并参考其“之卦”卦辞。

其中，第[3]、[5]两条，是朱熹自己增补的。《易学启蒙》所说，只是大致的估计。春秋时期的占法，未必都遵守这一体例。我们在前面讲过，“之卦”就是“本卦”的变卦。

主：后来，人们都是这么做的吗？

韩：不完全是。后世还流行一种与上述体例略有不同的“动爻占法”。具体做法如下：

[1]六爻安定的，依本卦卦辞断之。

[2]一爻动的，以动爻之爻辞断之。

[3]两爻动的，若二爻为一阴一阳，则以阴爻之爻辞断之，盖以“阳主过去，阴主未来”故也。若二爻皆阳或皆阴，则取上动之爻辞断之。

[4]三爻动的，以三动爻之中间一爻的爻辞断之。

[5]四爻动的，以下面的一静爻之爻辞断之。

[6]五爻动的，以静爻之爻辞断之。

[7]六爻皆动的，乾卦以“用九”之辞断之，坤卦以“用六”之辞断之。其余六十二卦，则以其变卦之彖辞断之。如：天风姤卦，若其六爻皆动，则以乾卦之彖辞断之。因为，姤(gòu)卦是由乾卦变来的，属于八宫卦中的乾宫八卦（南怀瑾：《易经杂说》[M]。北京：中国世界语出版社，1993：92）。

主：什么是八宫卦？

韩：汉代易学家京房在《京氏易传》中，对六十四卦的排列顺序，提出了一个新的看法，后人称之为“八宫说”或“八宫卦说”。他将六十四卦分为八组，按照“乾、震、坎、艮、坤、巽、离、兑”的次序排列，称为“八宫”。这种排列顺序，出自《说卦传》中以乾坤为父母，各统率三男三女。前四卦为阳卦，后四卦为阴卦。此八宫卦，又称“八纯”。每宫一纯卦又统率七个变卦。每宫所

属之卦,各有其所处之地位:前五卦依次称作“一世、二世、三世、四世、五世”;第六卦称为“游魂”,第七卦称作“归魂”。此图式中,每一宫纯卦的上爻皆不变,又称作“上世”。前四卦为阳卦,乾卦六爻皆阳,表示阳气极盛,其后依次为姤卦一阴生,遁卦二阴生,否卦三阴生,观卦四阴生,剥卦五阴生,至晋卦表示阳不可剥尽而复于阳,最后的大有卦表示阳气复归本位。这是“阴息阳消”的过程。后四卦为阴卦,以坤卦为首,坤卦八宫卦则表示“阳息阴消”的过程。

主:等一等。这里所说的“阴息阳消”、“阳息阴消”中的“息”,是不是休息的“息”?

韩:不是的。这里所说的“息”,是生长的意思。不是休息、停息之“息”。古人云:“息者喘息也,呼吸之气也,生长也。故人之子谓之息,以其所生也,因气微故谓之息。消者减也,退也。”(郑燦,订正.易经来注图解[M].成都:巴蜀书社,1989:32)

主:这么说,只要记住八宫卦,就能推出六十四卦来,对吗?

韩:没错。

主:怎样才能记住八宫卦呢?

韩:只要记住了八卦,然后,八卦自重为之八纯卦。任何一纯卦,初爻变谓之—世,初、二爻变谓之二世,初爻至三爻变谓之三世,初爻至四爻变谓之四世,初爻至五爻变谓之五世,四爻再变为之游魂,初爻至四爻再变谓之归魂。如此这般,八纯卦即可变出八八六十四卦来。

我们看,第七变谓之游魂,游魂好比人在临终前处于神智混乱的弥留之际。第八变谓之归魂,归魂好比告别人世的糟糕结局。这大概就是我们中国成语中“乱七八糟”的一种文化内涵。

清代易学家惠栋作《易汉学》,依据京房之义,制有“八宫卦次序图”,今加以补充,列图如下(图3-1)。

主:听了您关于筮法和“动爻占法”的介绍,我有一个问题:同样用的是《周易》筮法,在操作程序上为什么还有这么多的差别?

韩:这里,有一个占卦手段上的主观性和随意性问题。运用这样的操作程序,再加上取象比类,其中就难免会有诸多牵强附会之处。

主:《周易》筮法的评价

主:现在,我们应当如何评价《周易》筮法呢?

韩:从历史发展的角度来看,筮法相对卜法来说,还是一个进步。朱伯崑先生曾指出:筮法同卜法相比,有以下几个特点:其一,揲著成卦的过程,依既定的演算程序,将余数逐步淘汰,最后导出七八九六之数定一爻之象,

第三章 解析当代世界的“周易热”

































































项目	(八纯卦) 上世	一世	二世	三世	四世	五世	游魂	归魂
八 官 卦	乾 	姤 	遁 	否 	观 	剥 	晋 	大有 
	震 	豫 	解 	恒 	升 	井 	大过 	随 
	坎 	节 	屯 	既济 	革 	丰 	明夷 	师 
	艮 	贲 	大畜 	损 	睽 	履 	中孚 	渐 
	坤 	复 	临 	泰 	大壮 	夬 	需 	比 
	巽 	小畜 	家人 	益 	无妄 	噬嗑 	颐 	无 
	离 	旅 	鼎 	未济 	蒙 	涣 	讼 	同人 
	兑 	困 	萃 	咸 	蹇 	谦 	小过 	归妹 

图 3-1 八官卦次序图

含有逻辑思维的内容。所得之卦象，乃“人谋”的产物。而卜法所依据的“卜兆”，即将龟腹和兽骨钻孔火烤而呈现的裂纹，乃“自然成文”，听命于上帝的启示。其二，占筮所依据的卦象，依排列组合的数学法则而成，其结构具有逻辑的内容，而卜兆则无逻辑意义。其三，卦爻辞所言之事，多为先民的生活经验，叫人如何趋吉避凶，体现了先民的忧患意识和求生的智慧，而卜辞

即卜法断定吉凶之辞，皆归于上帝的命，对所问之事的前途，无选择的余地。其四，筮法推断吉凶的程序，依卦爻辞所言之往事，推断所问来事之结果，含有类推逻辑思维因素，而卜法则凭卜师的神秘的体验。

因此，筮法与卜法相比，筮法中含有更多的人文和理性的因素。在春秋战国时期，以往占支配地位的天命鬼神观已经开始被人文和理性精神所取代。诸子百家登上社会舞台之后，很多古代经典经过重新解释，都具有了全新的意义。也正是在这一时期，《周易》就由占筮之书而转变为哲理之书了。

(6) 汉代以后筮法的堕落

主：后来的筮法又有哪些发展呢？

韩：总的来说，汉代以后，筮法就开始堕落了。在《周易》从占筮之书转变为哲理之书之后，占筮的传统并未消失，占筮的方法仍在不断改进，从而形成了《周易》文化中的“术数派”。由于《周易》筮法的程序过于复杂，汉代以后的筮法又发展出了用三枚铜钱取代五十根蓍草的《火珠林》纳甲筮法即所谓“金钱卦”，乃至不用任何道具的所谓“梅花易术”等等。

主：什么叫《火珠林》纳甲筮法？

韩：在社会上从事占卦算命的活动中，流行最广、使用最多也是历史最悠久的一种方法，叫做“纳甲法”。据说“纳甲法”是汉代京房发明的，他把干支、五行引入到易卦中，使占卦方法发生了一个大转变。其实，京房的“纳甲法”是在解《易》的基础上建立起来的。其中吸收了天文历法和阴阳五行学说，通过解《易》来讲阴阳灾变，通过阴阳五行来构建世界模式，从而开创了“象数”解《易》的学派。而后世的占筮者在运用“纳甲法”时，逐渐抛弃了卦爻辞，完全以纳甲体例为准来“预言”吉凶祸福，使得“象数”解《易》的体例沦落为算命的占术。相传华山道士陈抟的老师麻衣道者作过一部《火珠林》（一般认为是后人假托他的名）。《火珠林》是最早、最完整地记载“纳甲筮法”的书，后来，人们就将“纳甲筮法”称作“火珠林法”。

主：《火珠林》纳甲筮法又是如何起卦的呢？

韩：《火珠林》纳甲筮法，是用三枚铜钱代替五十根蓍草来起卦的，又俗称“金钱卦”卜卦法。它的来源，是西汉易学家焦延寿和京房的易学系统。所用的卜具，是铜钱（或硬币）三枚。起卦的前提，是设定铜钱（或硬币）的阴面和阳面。操作程序，是将三枚铜钱放在双手或竹筒中任意摇动一阵之后丢下，视其阴面和阳面朝上之情况而定爻画及其性质。摇六次成一卦，依次为初、二、三、四、五、上各爻。识别规则是：

二阴面一阳面为阳爻（阳卦多阴）记为“·”；

二阳面一阴面为阴爻（阴卦多阳）记为“--”；

三者均为阳面为阳爻动爻(变爻)记为“○”；
三者均为阴面为阴爻动爻(变爻)记为“×”。

此外，纳甲筮法还有其一整套的“装卦法”(将天干、地支、五行、六亲、六神装入易卦之中)和“断卦法”。

主：古人对《火珠林》纳甲筮法有什么评价没有？

韩：有的。张载在他的《正蒙》一书中，就一针见血地指出：“易为君子谋，不为小人谋。”明末清初的易学家王夫之说：“若《火珠林》之类，有吉凶而无善恶，小人资之以谋利，君子取之，窃所未安。”(王夫之：《张子正蒙注》[M]，北京：中华书局，1975：241)

主：您说到的“梅花易术”的算卦方法，是怎么回事儿？

韩：当前，在社会上，最为流行的另一种算卦方法，就是“梅花易术”，又叫做《梅花易数》、《梅花心数》(其意思是：占卜之道，全在一心)。其成卦法不用任何道具，全凭占卜之人的灵机一动，随意起卦。诸如，年月日时起卦、象数起卦、声音起卦、字数起卦、笔画起卦、人物起卦等等。这些筮法都有如下一些共同的特点：

其一，成卦的方式完全出于偶然，只有鬼谋，而无人谋。

其二，断卦时基本上是抛弃卦爻辞，或者是将卦爻辞置于次要位置，而完全靠卦象中干支排列顺序和五行生克模式，运用牵强附会的比附手法，推断吉凶祸福。

其三，他们所关心的问题，主要是与个人利益相关的企求升官、发财、出名等问题，而不注重是非善恶等伦理道德方面的内容，无助于提高人们的精神境界。

其四，它们大都对“阴阳不测之谓神”的道理无视、无知，而宣传所谓“命中注定”之类的宿命论，缺少教人修养进取等内容。它们大都违反辩证法规律、认识论规律和科学规律。现在，一些文化人甚至是高等院校和研究部门的学者，硬是要把占卜、算命之类的东西作为科学来宣传。不能不令人关注。

主：能否举几个事例来剖析一下？

韩：当然可以。您还记得我们前面谈到过的那篇关于“太极思维观”的“论文”吧。作者在这篇“论文”的末尾，还附有7个他自己的所谓“占断实例分析”。其中，第1个“占断实例分析”如下：

“1992年某日上午去北碚会一友人，临行前忘了起卦预测一下此事是否顺利。在上公共汽车时才想到此事，上车后我正在考虑如何起卦？前面站着的一位老年妇女突然退后一步踩在我的脚上，我省悟这就是此事的信息，以此起了一卦。老年妇女为坤，脚为震，以之得出‘地雷复卦’(䷗)，‘复’者，

复归也，复来也，往复也，故断定我去他家时他不在家，但会再回来，至于什么时间回来，就按‘复’卦的卦数来定，上卦坤的卦数为8，下卦震的卦数为4， $8+4=12$ ，故断定他在十二点钟返家。结果完全如所断。”

主：什么是“卦数”？

韩：这里说的“卦数”，指的是伏羲先天八卦方位图中八卦排列的序数。其中，八卦排列的序数依次为：乾一、兑二、离三、震四、巽五、坎六、艮七、坤八（图3-2）。

主：这里所用的，就是“梅花易数”起卦法吗？

韩：正是。作者在这里所使用的，就是当前社会上很流行的所谓“梅花易数”起卦法。

从作者的这些“占断实例分析”，我们可以看到其“太极预测”牵强附会、主观臆想的特点。以他的第1个“占断实例分析”为例：

其一，作者对于“太极预测”之解释依据的“复卦”的选定，纯属偶然。而且，在这个“预测”程序中，解释项与被解释项之间，没有任何逻辑相关的必然性。作者没有说明，也难以说明“复卦”之上、下卦的所谓“卦数”之和，与其“友人”的行为所遵守的时间，这两者之间，究竟有何必然的联系。按照作者的“占断分析”，只能理解为，其“友人”外出返家的时间安排，是由那位“老年妇女”一脚“踩”出来的。我们想想，这里能有什么内在的因果联系呢？

其二，作者在进行“太极预测”时，对于其“预测”依据的“复卦”内容的理解与选用，纯属臆想。在《周易》中，“复卦”的内容，同其余诸卦一样，是非常丰富的。仅就其经文而论，就有卦辞、爻辞之分。其卦辞中，有“反复其道，七日来复”；其爻辞中，又有“不远复”（初九）、“休复”（六二）、“频复”（六三）、“中行独复”（六四）、“敦复”（六五）、“迷复”（上六）等。就其卦、爻辞的断语来说，除了“无咎”、“无悔”之外，有“吉”也有“凶”。作者撇开“复卦”的诸多具体内容于不顾，而做出的解释，具有极大的主观任意性。

其三，这种所谓的“太极预测”，并不是通过偶然性的现象去探索必然性的规律，然后再依据客观规律做出科学的预测，而是把偶然性的现象视为必然性的过程，把主观的推测视为客观的结果。

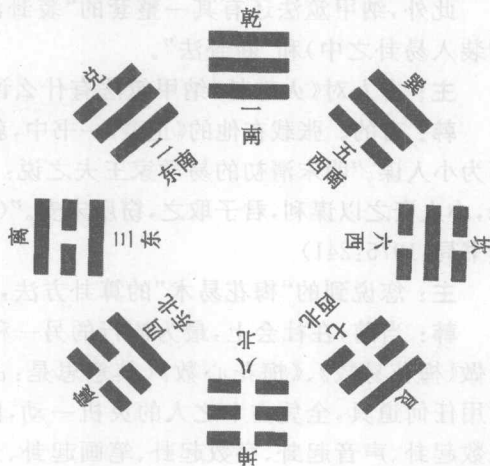


图3-2 伏羲先天八卦方位卦序图

至于这位作者所列出的第7个也是最后一个“占断实例分析”，就更为离奇古怪了。

主：这第7个“占断实例分析”，又是怎么说的呢？

韩：这位作者所列出的第7个“占断实例分析”说道：“1992年4月13日下午我上街买辣椒，将辣椒盛于塑料袋中提回家后，想预测一下辣椒的个数，占得‘火水未济’卦四爻动，即以本、之、互3卦的卦数之和来取以上3卦数之和($9+13+9=31$)断定辣椒有31个，但倾出一数，只有30个，我正纳闷，忽然见一辣椒上面长了一个突起，我豁然醒悟这应算两个。”

我们从这里可以看到，这位作者在第7个“占断实例分析”的起卦方法中，不再用卦数来“预测”辣椒的个数了。因为，他所占得的“火水未济”卦为离上坎下，其卦数是 $3+6=9$ ，这同那一塑料袋中的辣椒个数之间是相差太大了。于是，他又加上了未济卦四爻动（即第四爻为动爻）之后的之卦的卦数。未济卦四爻动，变为“山水”蒙卦。蒙卦艮上坎下，其卦数为 $7+6=13$ ， $13+9=22$ ，这个数同辣椒的实际个数30之间，相差12。为了解决这样大的差距问题，他又加上了本卦的互卦之卦数9（引者注：这位作者所说的未济卦“本卦的互卦”应为“本卦的复卦”。因为，未济卦“本卦的复卦”是坎上离下的既济卦，其卦数仍为9。而本卦的互卦为离卦，离卦的卦数为3）。当三者之和为31（ $13+9+9=31$ ）这个数，同辣椒的实数30之间仍然相差1的时候，这位占卦者又灵机一动地将其中一个辣椒上面长出的一个“突起”拿来充当另一个辣椒了。这种挖空心思凑数的把戏，正是其占卦“预测”的“神妙”之处。除了占卦者之外，恐怕任何头脑正常的人，都不会将长有“突起”的一个辣椒算作是两个辣椒的。否则，就会将身上长有一个包的人看做是两个人了。这种违反生活逻辑的牵强附会之词，反而成了其占卦成功的典型实例，岂非咄咄怪事！

这位作者，在他的“论文”中，所列举出的7个“占断实例分析”的一头一尾是如此，其余5个占断实例也与此大同小异。作者把这种非科学的所谓“太极预测”，加以“科学”的桂冠，正好暴露了其非科学预测的本来面目。

主：他所说的中国历史上关于“预测记录与验证结果”对“检验预测的科学性与效果的有力证据”又是怎么回事儿？

韩：至于作者把他所谓的中国历史上关于“预测记录与验证结果的文字记载”，作为“检验预测的科学性与效果的有力证据”，并以此表明其所谓的“太极预测就是建立在这种长期（几千年）历史统计资料的基础之上，有很高的准确度，因而是科学的”说法，也是难以成立的。首先，作者关于“预测记录”的概念，就是含糊不清的。他没有说明，这里所指的“预测记录”是经验

性质的,还是巫术性质的。应当指出的是,中国古代的经验预测虽然很丰富,但是,对于作者的所谓“太极预测”来说,是帮不了忙的。因为,如上所述,二者根本是性质不同的两回事儿。中国历史上的巫术“预测”,虽然与作者的所谓“太极预测”性质相同,但是,作者并没有按照科学的论证程序,对这些历史上的巫术“预测”提出出任何数量与质量方面的、可以使人信服的具体证据和科学分析,更没有提供出他所说的由“大量的史料显示出了事物出现及发展变化的客观统计规律”的证据。

没有具体统计,何来统计规律?因此,这些话等于什么也没有说。事实上,对于中国几千年来关于巫术性质的“预测记录与验证结果的文字记载”,提供出令人信服的、较为全面的可靠资料,并做出历史的和具体的科学分析,要比做出任何一项巫术性质的“预测”,或者说出任何形式的大话、空话,都困难得多。因为,这本身就是一项学术性质的工作。一般说来,这也是那些正在忙于“预测”的人们,所不感兴趣的工作。因此,作者所谓的作为“太极预测”的“历史统计资料的基础”,也是虚假的。建立在虚假基础之上的东西,还有什么“科学”可言?!

值得注意的是,许多利用《周易》进行占卦、算命之人,为了标榜其“预测”的所谓“应验率”之高,总是在他们的出版物中附有几个、几十个,乃至几百个“占断事例”,而且,其占断结果往往都是“完全如所断”,或“验证都是准确的”等等。这位宣传其“太极预测”的学者,就是这样。他所列举的7个所谓“占断实例分析”,全都是完全“应验”的。这就是说,作者“预测”的成功率是100%,或者说其成功的概率是1。

主:您在前面说到过“概率”的问题,能不能再解释一下“成功率是100%”的问题?

韩:好的。概率论是研究随机事件的规律性的一门数学。概率,是定量地描述随机事件出现的可能性大小的一个量。在概率论中,将必然性事件的概率定义为1,将不可能事件的概率定义为0,随机事件的概率就是0与1之间的一个数,可用百分率来表示。百分率越大,随机事件发生的可能性就越大。这种把自己占卦、算命的所谓“应验率”标榜为1,就等于是把占卦、算命之类的随机事件视为必然事件。这种做法,恰恰暴露了其宿命论的实质。然而,宿命论与科学,同样是性质根本不同的两回事儿。

主:还有,一些算命先生说:“搞科学实验可以一千次一万次的失败,大夫可以诊断错病,甚至把人治死,但没有人说科学家搞迷信骗人,医生搞迷信骗人。可是用《周易》八卦预测,你预测对一百次,一次没算对,别人就说你骗人,搞封建迷信。这不公平。”这话有没有道理?

韩：这是一种似是而非的说法。这里说的“用《周易》八卦预测”，就是打着《周易》的旗号，用“梅花易数”进行占卦、算命。这里所要求的“公平”，无非是想让巫术与科学取得同等的地位罢了。然而，巫术与科学，是不能相提并论的。科学，包括观察实验与理论研究在内，有失败不假，但是，科学允许失败，不允许欺诈。而且，对于失败也是要区分其性质的。一般说来，由于知识的局限而导致的失败，是不可避免的；由于人为的错误造成的失败，是不能允许的。其中，若有触及法律之行为者，是要司法从事的。但这已经超出了科学的范围，属于科学社会学的问题了。同时，在科学研究中，对于成功率来说，既有一定的要求，又永远留有审核的余地。怀疑精神是科学的灵魂，科学是不怕批评的。在科学研究中，对于任何尚未做出合理解释的东西，是从来不下结论的；对于已经下了结论的东西，只要有合理的依据，什么时候都是可以讨论的。科学研究的成果是否能够成立，及其所具有的价值如何，都是可以鉴定的，也是必须要加以鉴定的，而且是要经受历史检验的。然而，这一切，都是占卦、算命等巫术性质的“解释”和“预测”所不可比拟的，也是某些迷信于巫术“预测”的人们所难以理解的。若谈到义愤的话，应当是科学工作者在科学的名义下对宣扬非科学的人发义愤，而不是相反。然而，义愤不能推进科学，无知不能作为论据。在这里，任何空话、大话和气话，都是无济于事的。醉心于巫术“预测”的人，一方面打着“科学”的旗号，另一方面又要向科学去讨“公平”，这简直是对其实面目绝妙写照。

主：那么，宣扬“用《周易》八卦预测”的人，对“八卦预测”的成败原因，又是怎么解释的呢？

韩：有一位宣扬“纳甲筮法”的学者，倒是坦率地承认“现实中我们经常占而不验”，而且是“占之而时有不验是绝对的，占之而能得验只是相对的。”故古今筮书中，凡宣称自己所占之卦百分之百得验者，基本上可不必置信。”按照汉语的逻辑，这就等于说，占筮不应验是绝对的，占筮应验是相对的；占筮失败是绝对的，占筮成功是相对的。这些话对于众多的“预测学”家来说，可谓一语泄露其天机！

现在的问题是，既然如此，为什么还要把占卜看做是什么“预测学”，而且是“科学”的“预测学”？！

主：这位学者，对“纳甲筮法”的预测，“经常占而不验”的原因，又是如何解释的呢？

韩：这位学者谈到这种“经常占而不验”的原因时，却又作了如下的辩护。他认为：“既然现实中我们经常占而不验，显然可能在如下三个方面存在问题：（1）古人的这套运算机制，其本身就有不严密、不完备与不准确的地

方。(2)演算者个人技术有问题。(3)来占者心怀叵测。”

应当说,其中的第一点,是根本性的也是致命性的原因。其“运算机制”本身之“不严密、不完备与不准确”,究竟到了什么程度呢?正如作者所说,到了“占之而时有不验是绝对的”程度。既然,作为“演算者”占筮活动的依据,根本上就是不可靠的,那么,其第二点所谓的“演算者个人技术”还有何用?如果有用的话,也只能说明,这种所谓的“个人技术”,纯粹是毫无根据的主观臆造,至少是与“古人的这套运算机制”未必相关的另外一回事。至于第三点,把这种本来就是由不可靠的出发点所得出的“经常占而不验”的责任,推到“来占者”身上,而且扣之以“心怀叵测”的帽子,就更是毫无道理的了。这种强词夺理的说法,可以成为一切占卜者掩饰其骗人勾当的遁词。就其实质与结果而言,与上述那位宣扬其“太极预测”学者的奇谈怪论相比,可谓异曲而同工。

而另一些人则把自己“预测”不灵的原因,完全归结为来占者的心不诚,并套用一些科学名词做出神秘化的解释,以自欺欺人。例如,那位想从科学那里为巫术讨个“公平”的人,在为其“心诚则灵”的说法辩护时,曾经写道:“‘心诚则灵’不属于封建迷信。用现代语言讲,就是要‘意念’集中,也就是说,把注意力集中在要问的问题上,通过人的磁场作用,把信息灌注到手中的麻钱上,这样能准确的(地)反映到卦象去。如果求占者,‘意念’不强,精力不集中胡思乱想,信息会受到干扰,卦象就不能正确地反映出信息,就不会测准。”在这里,“磁场”、“手”、“麻钱”,都成了求占者“意念”的所谓“信息”载体。而且,“求占者”的“精力不集中”,还会“干扰”到“卦象”。这简直是在玩弄科学,愚弄世人!占卜者蒙对了,是他的“预测功夫好”、“应验如神”;蒙错了,是你的“‘意念’不强”或者“精力不集中”!像这样的“预测学”者,其占卦的“应验率”,自然是100%了。可是,这样的“应验率”,又有什么价值呢?这样的“预测学”者,又有什么稀奇的呢?

主:既然在占卦、算命的活动中有这么多的问题,为什么还有这么多的人相信呢?

韩:这里面有外界环境的客观原因,也有主观上的心理因素。实际上,占卦的过程是问卦者和占卦者共同完成的一种过程。其内在的联系,就是心理暗示。正如A.爱因斯坦所说:“对暗示的顺从,人比马还要驯服。”(A.爱因斯坦.爱因斯坦文集[M]:第一卷.许良英,范岱年.北京:商务印书馆,1976:381)

主:我听很多人说过,他之所以相信占卦、算命,就是觉得有时候特别灵验。这该怎么解释呢?

韩：其中，有一个很重要的原因，就是对事件发生的必然性和偶然性缺乏认识的问题。必然性和偶然性，是反映客观过程中有规律性和非规律性的事物之间辩证关系的一对哲学范畴。必然性，是指在事物发展、变化中不可避免地一定会发生的趋势。偶然性，是指在事物发展、变化中可以这样发生也可以那样发生、可以此时发生也可以彼时发生的趋势。必然性发生的原因，在其自身。偶然性发生的原因，不在其自身而在他物。正因为如此，偶然性事件是不可预见更无法预测的。这一点，中华先民早就认识到了，即《周易·系辞传上》所说的“阴阳不测之谓神”。问题在于，不少人从根本上就不承认有什么偶然性的事件，他们总认为，一切都是必然性的，什么事情都是能够预见的。自己不能预见，就请别人帮自己预见。出于这种强烈的愿望，这时候再听别人说话，就带有很强的选择性与合意性，专门爱听自己所愿望的话。在这种情况下，就会出现一种现象，这就是人们往往把算命先生所说的与自己意愿相巧合之处，当作灵验的预言而深信不疑。这种发自内心的愿望的选择性与合意性，也是迷信产生的一种根源。对此，中国东汉的思想家王充在《论衡·卜筮篇》中，就曾经指出：“世人言卜筮者多，得实诚者寡。”（[东汉]王充. 论衡[M]. 上海：上海人民出版社，1974：371）西方的学者，也有类似的见解。例如，英国的哲学家弗兰西斯·培根说：“其实，一切迷信，不论占星、圆梦、预兆或神签以及其他等等，亦都同出一辙；由于人们快意于那种虚想，于是就只记取那些相合的事件，其不合者，纵然遇到的多得多，也不予注意而忽略过去。”（[英]培根. 新工具[M]. 徐宝璜，译. 北京：商务印书馆，1984：23）英国的科学史家 W. C. 丹皮尔说：“巫术，有时由于巧合，好像也是灵验的，但是，失败的回数要更多一些。”（Willam Cecil Dampier. a History of Science and its Relations with Philosophy and Religion [M]. London: Cambridge University Press. 1958:xxvii）

主：有时候，人家说得很准，真的有那么巧吗？

韩：有时候，还真的是那么巧。有一年，我回老家郑州的时候，就真的遇见了一件至今都令人难忘的巧事儿。有一天，我借了一辆自行车，去看望一位老同学。由于这辆自行车的车闸不太灵，所以只能靠着路边儿慢慢地往前骑。不料，对面来了一位骑自行车的人，于是，我就赶快刹闸，结果是慌忙间和人家撞了个正着。这时候，被我撞着的那位骑车人一抬头，很惊讶地说：“呦!!! 这不是增禄吗?!”我定睛一看，这不正是我要去看望的那位老同学吗？您看，恰恰在此时、此地，以这种谁也料想不到的方式，碰到了我所要找的老同学。这种巧事儿的发生率，恐怕是小之又小了吧。但是，就是这么巧。请问，这种事儿，又有谁能预测得到呢！

主：这倒也是。这种事儿，在生活中确实是有的。

韩：你所说的算卦多么准的问题中，除了一个必然性和偶然性的问题之外，还涉及一个科学观察的问题。人们在运用自身的感觉器官，来进行观察的时候，其视觉、听觉、嗅觉、味觉、触觉，都会遇到来自主观方面的干扰。比如，自己的思维方式、思想观念、知识储备和主观愿望等等，都会在不同程度上介入到观察过程之中，尤其是会影响到自己观察陈述的客观性。不要说，我们一般人的日常生活了，就是科学家们的科学研究过程，也有这方面的问题。英国哲学家弗兰西斯·培根说：“如果观察是粗疏模糊的，他的报导便是骗人的、欺诈的。”（北京大学哲学系外国哲学史教研室，十六—十八世纪西欧各国哲学[M]，北京：商务印书馆，1961：41）意大利的科学家 L. 伽伐尼（Luigi Galvani, 1737—1798）说：“研究家在进行实验的时候所看见的，常常不是事物的真相，而只是他自己渴望看见的现象。”（伊·尼查叶夫，元素的故事[M]，上海：少年儿童出版社，1978：45）德国的思想家歌德说：“各人所听见的只是他所得的”，“从观察立即就得出结论，而且认为二者并无轩轻（zhì），这是一种不幸。但许多学者都陷入了这种不幸。”（歌德的格言和感想集[M]，程代熙，张惠民，译，北京：中国社会科学出版社，1982：69、99）

主：有时候，算命先生还能十分准确地指出你丢失的东西在什么地方，结果，就真的在那里找到了，这又该怎么解释呢？

韩：遇到这种情况，有如下几种可能：要么，是让他猜着了。当然，这种概率是太小了。不过，我们刚才讲了，机会再小也不等于没有。要么，这位先生本身有可能就是这件事情的知情人，或者是与这件事情的知情人有相关联系的人。因为，无论是《周易》筮法，还是任何一种占卦法，都没有这种所谓的“预测”程序。

主：我还有个问题。请问：您相信命吗？

韩：提出这种问题的前提，就是人们对于“命”或“命运”有着完全不同的理解和认识。因此，我们首先得回答什么是“命”或“命运”的问题。很多人都把人生的生死存亡、吉凶祸福、进退升降、利害得失，都看做是“命中注定的”，也就是说，把“命”或“命运”看做纯粹是必然性的趋势和过程。实际上，这又回到了我们刚才讨论过的对事件发生的必然性和偶然性的认识问题，即：不知道还有偶然性的存在，或者根本就否认偶然性的存在。这也正是宿命论和迷信观念产生的一个思想基础。这样理解的“命”或“命运”，没有什么说服力，因而也难以让人信服。

主：什么是“命”或“命运”呢？

韩：“命”，有生命、性命、命令、命运等多种含义（中国社会科学院语言研

究所词典编辑室. 现代汉语词典[M]. 北京:商务印书馆, 2005:959)。这里所说的“命”,指的是“命运”。有人把“命”或“命运”,看做是一种异己的必然性的力量,也有人把“命”或“命运”,看做是一种偶然性的际遇。由于这种际遇和时间有关,而且是随着时间的推移而变化的,所以,又将它称之为“时运”或“命运”。“运”,指的是运行或运动。

主:那么,您所理解的“命”或“命运”,是什么呢?

韩:实际上,“命”或“命运”、“时运”,包含有必然性和偶然性这两方面的因素和趋势。必然性,是不以人的意志为转移的因素和趋势,我们只能努力地去认识它、顺应它、服从它、控制它、支配它、利用它。如弗兰西斯·培根所说:“要支配自然就须服从自然。”([英]培根. 新工具[M]. 徐宝葵,译. 北京:商务印书馆,1984:8)否则,违反自然规律,是一定要受惩罚的。扬州锡福堂有一副楹联写得好,上联是“多福自求唯造福方能得福”,下联是“昊天可问缘顺天乃复胜天。”偶然性,则是人生不可控制的因素和趋势,我们只能趋吉避凶、顺其自然、因时而变、唯变所适。《周易·乾·文言》曰:“夫大人者,与天地合其德,与日月合其明,与四时合其序,与鬼神合其吉凶。”这里说的“大人”,是指大德之人。大德者,法天地、象四时、师法自然也。“鬼神”,是指无法预测、不可控制的偶然性的变化。“与鬼神合其吉凶”,是指能够趋吉避凶,唯变所适。

由于人们对必然性规律认识水平的局限性,以及驾驭偶然性变化能力的局限性,在人生中,谁都难以完全掌握自己命运。有时候,本来是要去这一间屋子的,结果却被挤到了另一间屋子。而且,类似的情况还经常发生。常言道,不如意处常八九,顺心之事难一二。所以,人生之中,有些事是可以预料的,有些事是不能预料的,这很正常。必然性都是通过偶然性表现出来的,偶然性的背后都有其必然性。比如,一般说来,男大当婚、女大当嫁,这有其必然性的原因。但是,具体到某个人来说,将来究竟是会和谁结婚成家,则大都带有其偶然性。这种事,靠占卜、算卦是无法解决的。《周易·系辞传上》说:“二多誉,四多惧”、“三多凶,五多功”。这是对六十四卦中爻辞吉凶数量的一个统计性的概括描述。我们在前面说过,三、四两爻,都是人爻。然而,人爻的爻辞却是“三多凶”、“四多惧”。这就是说,人类社会并非都是平安无忧的,人生道路也并非都是笔直平坦的。这也正是《周易》中所蕴涵的忧患意识。在这种忧患意识的指导下,人们可以通过积极的学习和锻炼,不断地增加自己的知识储备、提高自己的识别能力、增强自己的应变能力,并克服更多的困难、经得起顺境和逆境、成功和失败的考验,从而更加自觉、更加主动地掌握自己的命运。这样一来,我们将会进一步体验到:人

生,不仅有忧患,也有乐趣。

主:真的,听您这么一解说,我心里亮堂多了。不过,很多人还是想通过读《周易》来学习算卦。

韩:如果方便的话,就请您转告这些朋友们,《周易》中还有比算卦更好的东西,问他要不要?

主:我知道,您说的更好的东西,指的就是易学,对不对?

韩:一点儿不错。

主:我还有个问题:我们的工具书中说,宗教中的“神”指的是“天地万物的创造者和统治者”(中国社会科学院语言研究所词典编辑室.现代汉语词典[M].北京:商务印书馆,2005:1211)。为什么中国古人在易学中所说的“神”和宗教中的“神”不一样呢?

韩:问得好。这里,涉及到以下几方面的问题。

其一,易学属于哲学的范畴。哲学和宗教,都是对精神世界的某种追求。但是,两者有很大的区别。哲学,是学说,“是关于世界观、价值观、方法论的学说。”(中国社会科学院语言研究所词典编辑室.现代汉语词典[M].北京:商务印书馆,2005:1726)宗教,是信仰,“是对客观世界的一种虚幻的反映,相信在现实世界之外存在着超自然、超人间的力量,要求人们信仰上帝、神道、精灵、因果报应等,把希望寄托于所谓天国或来世。”(中国社会科学院语言研究所词典编辑室.现代汉语词典[M].北京:商务印书馆,2005:1812)学说是理性的,理性是“指属于判断、推理等活动”(中国社会科学院语言研究所词典编辑室.现代汉语词典[M].北京:商务印书馆,2005:1726、1812、836)并有其判别是非的标准,因而是可以讨论的,它也正是在讨论中发展的。宗教信仰则没有判别是非的统一标准,不同的宗教虽然都相信超自然的神、相信灵魂不死,但同时也都具有程度不同的各自为是的排他性,因而是不能讨论的。

其二,中国人在精神世界的追求方面,最关心的是哲学而不是宗教。在长期的农业社会中所产生的中国哲学,压根儿就是讲究天人合一的自然哲学。中国最早的宗教,是外来的佛教。道教是在佛教传入中国之后才形成的。道教以老子为尊,称老子为“太上老君”。通观《老子》一书,其核心思想是“人法地,地法天,天法道,道法自然”(《老子·二十五章》),即师法自然、以自然为师。这种思想,与《易经》、《易传》中的论述,都是相吻合的。《老子》和《易经》,不同于任何宗教的经典,两者都属于自然哲学的范畴。对此,中国哲学家冯友兰先生曾经做出过非常精辟的解释。冯友兰先生说:“人不满足于现实世界而追求超现实世界,这是人类内心深处的一种渴望;在这一点上,中国人和其他民族的人并无二致。但是中国人不那么关心宗教,是因为他们太关心哲学了。他

们的宗教意识不浓,是因为他们的哲学意识太浓了。……根据中国哲学的传统,哲学的功能不是为了增进正面的知识(我所说的正面知识是指对客观事物的信息),而是为了提高人的心灵,超越现实世界,体验高于道德的价值。”并指出:“宗教倒是提供有关实际的正面信息,但是,它所提供的信息与科学提供的不同。因此,在西方出现宗教与科学的冲突。科学每前进一步,宗教便退后一步;它的权威在科学前进的历程中不断被削弱。”(冯友兰. 中国哲学简史[M]., 赵复三,译. 北京:新世界出版社,2004:5、6)

科学发展的历史事实正是如此。冯友兰先生接着说:“幸好除宗教外,还有哲学能够达到更高的价值;而且,这条通道比宗教更直接,因为通过哲学达到更高价值,人不需要绕弯子,经由祈祷和仪式。人经过哲学达到的更高价值比经由宗教达到的更高价值,内容更纯,因为其中不掺杂想象和迷信。将来的世界里,哲学将取代宗教的地位。这是合乎中国哲学传统的。人不需要宗教化,但是,人必须哲学化。当人哲学化了,他也就得到了宗教提供的最高福分。”(冯友兰. 中国哲学简史[M]. 赵复三,译. 北京:新世界出版社,2004:5、6)

主:我明白了。我一定要好好地学习哲学,特别是中国的易学哲学。

韩:让我们一起学习吧。

第四章 易学思维的特征与评价

“子曰，书不尽言，言不尽意。然则圣人之意，其不可见乎？子曰，圣人立象以尽其意，设卦以尽情伪，系辞焉以尽其言，变而通之以尽利，鼓之舞之以尽神。”

《周易·系辞传上》

“道可道，非常道；名可名，非常名。”

《老子·一章》

§ 4.1 易学思维的显著特征

主：您说过，易学是研究《易经》和《易传》的学问，是一个庞大的学术思想体系。那么，其中最重要的内容是什么呢？

韩：易学中，最重要的内容，就是易学的思维方式。

主：什么叫思维方式？

韩：思维方式，就是人们思考问题时所采用的方法和形式。按照其抽象与否的特点来说，思维方式，包括运用概念、判断、推理的逻辑思维（又称抽象思维、形式思维）和运用形象的意象思维（又称形象思维、直觉思维）。按照它反映事物的运动特点来说，逻辑思维，又有形式逻辑和辩证逻辑之分。相对而言，形式逻辑是反映事物状态或静态的思维方式，属于初级的逻辑思维。辩证逻辑是反映事物之间相互对立、相互依存的关系，以及万事万物发展变化的过程的一种高级思维方式。

主：易学思维，属于那种思维方式？

韩：易学思维，是一种独具特色的辩证思维。因为，它不仅含有多种形式的思维方式，而且，其中最突出、最系统、最丰富、最珍贵的思维方式，就是辩证思维（参见：韩增禄，易学思维的特征与价值[M]//朱伯崑，国际易学研究：第九辑，北京：华夏出版社，2007：257-274）。

主：那么，易学思维都有哪些特征呢？

韩：易学中的辩证思维，主要有以下几方面的显著特征：

首先是自然符号语言与人工符号语言相互为用。语言同思维有着密切的联系。从语言的使用情况来看，在众多的古典文献中，《周易》一书最显著的特征，就是自然符号语言（历史上自然形成的古汉语）与人工符号语言（中华先民创造的由阴爻和阳爻两种符号组成的八卦和六十四卦的卦象）相互为用，即优势互补。这一特征表明，中国古代先民，很早就已经认识到，文字语言的表达能力是非常有限的，对于那些只可意会不能言传的事物，还需要有相应的形象和符号作为辅助的表达手段。这就是《周易·系辞传上》所说的“子曰，书不尽言，言不尽意。……圣人立象以尽其意”。其意思是说，书籍是用来记录言语的，但不可能把言语全部记录下来。言语是表达思想的，但不可能把所有的思想全都表达出来。因为，其中还有一些是只可意会而

不能言传的东西。

主：哪些是只可意会而不能言传的东西呢？

韩：比如，艺术。粗略地说：艺术，就是表达文字语言表达不了的那些对象的方式、方法和手段。如果文字语言能表达一切的话，艺术就不存在了。所以，人们表达其思想、认识、情感和意愿的方式主要有两种：这就是文字语言和艺术形象。文字语言，是通过概念、推理和判断等逻辑思维来表达的。艺术，是通过各种形象来表达的。属于视觉形象的艺术，有绘画、雕塑、摄影等。属于听觉形象的艺术，有音乐。属于形体形象的艺术，有舞蹈。属于综合形象的艺术，有戏曲等。艺术创造，主要是通过联想、想象和直觉等意象思维来表现的。

主：我还有个问题，为什么用语言文字作为表达手段的文学、相声也叫艺术呢？

韩：确切地说，应当是“用语言文字作为主要表达手段的文学、相声”。按照我国《现代汉语词典》（第五版）中的解释，文学，是“以语言文字为工具形象化地反映客观现实的艺术，包括戏剧、诗歌、小说、散文等。”请注意“形象化”三个字。文学语言（也叫文艺语言）区别于一般语言的特点，就是这个“形象化”。相声是“用说笑话、滑稽问答、说唱、模仿等引起观众发笑。”（中国社会科学院语言研究所词典编辑室，现代汉语词典[M]，北京：商务印书馆，2005：1428、1490）即所谓的“说、学、逗、唱”。同样是文字，念起来，又有音调、音韵、音速、音量、切分等方面的区别。这就是朗诵和背书的区别。朗诵和相声，都是语言艺术。在戏曲中，同样一个唱段，不同的演员可以唱出不同的韵味。即便如此，小说中还要有插图，才能图文并茂。相声中，还要有表演，还要有包袱即笑料。所谓“说、学、逗、唱、表”。实际上，文学、相声所用的不只是语言文字这一种表达方式，而是将语言文字和艺术形象融为一体的表演形式。

主：这么一说，我明白了：“圣人立象以尽其意”也是用形象来弥补文字缺陷的吧？

韩：“圣人立象以尽其意”，正是说的中国古代品格和智慧高尚的人，用来弥补语言、文字之局限性的一种办法。这里所说的“象”，包括用阴爻和阳爻组成的卦象，及其来自宇宙万物的各种取象。在中国古代的先哲中，作为周朝“守藏室之史”（管理藏书的史官）的老子，是最了解《周易》的了。《老子·一章》第一句话就开宗明义地说：“道可道，非常道；名可名，非常名。”就是说，凡是能够说得出来和叫得出名称来的，就已经失真了。我理解，这是因为，语言、文字都是用概念来表达的，而概念都是抽象出来的。所谓抽象，就

是排除。概念,都是通过排除次要的、非本质的因素,来抽取其本质规定性的东西而产生的。所以,相对而言,文字语言可以使人较为确定地表达出某种思想认识,形象符号则给人以更加开阔的想象空间。两者相互为用、图文并茂,才能更好地反映出事物的全貌、传递出更多的信息。

主:我国古人能把文字和形象的关系认识得这么清楚,又能在《周易》中运用得如此天衣无缝,这可真是一个独到的见解。

韩:不仅是独到的见解,据我所知,还可以说是世界上比较早的见解。西方也有所见略同的类似见解,不过那是后来的事了。例如,法国启蒙思想家伏尔泰(1694—1778)就说过:“令人讨厌的艺术就是把什么都说出来。”([美]乔治·波利亚. 数学的发现——对解题的理解、研究和讲授[M]:第二卷. 呼和浩特:内蒙古人民出版社,1981:178)德国诗人、剧作家和思想家歌德(1749—1832)说:“艺术是传达舌头无法道出来的东西的一种手段。”([德]歌德:歌德的格言和感想集[M]. 程代熙,张惠民,译. 北京:中国社会科学出版社,1982:93)德国作曲家门德尔松(1809—1847)说:“音乐是只能意会不能言传的东西。这不是音乐的缺点,而是语言的遗憾。”意大利哲学家和史学家克罗齐(1866—1952)说:“知识有两种:不是直觉的,就是逻辑的;不是从想象得来的,就是从理智得来的;不是关于个体的,就是关于共相的;不是关于个别事物的,就是关于它们之间关系的;总之,知识所产生的不是意象,就是概念。”

主:易学思维,还有哪些特征?

韩:易学思维方式的另一显著特征,是逻辑思维方法与非逻辑的意象思维方法相互为用。逻辑思维规律是人类自然语言所遵守的基本法则,《周易》中的古汉语也不例外。不过,《周易》中除了运用比较、分类、类比、归纳、推演等逻辑思维方法之外,还运用了联想、想象、直觉等非逻辑思维的方法。即所谓:观物取象、观象取义;师法自然,观象制器;取象比类、举一反三;以物喻人、托物言志;物我相通、天人合一。

主:什么是“天人合一”?“天人合一”也是一种思维方式吗?

韩:天人合一,“是中国古代哲学中关于天人关系的一种观点。强调天与人的关系紧密相关,不可分割。”(《中国大百科全书》哲学卷)在历史上,对于天,有天命之天、礼仪之天、自然之天等不同的解释。这里,取义为自然之天。其方法论意义,叫做:“法地则天”、“师法自然”,以求天人之和。“天人合一”的观点强调:人是自然界的一部分,人与天地万物是和谐统一的有机整体;人应当从尊重自然和效法自然中,来观象取义并规范自身的行为。在古汉语中,“合”与“和”通。“夫合者,和也。乃阴阳相合,其气相合。”(《三命

会通·论支元六合篇》“天人合一”，实际上就是“天人和一”。中国文化将和谐视为世界上恒定而有效的自然规律，并以能够认知这一规律为明智，即所谓“知和曰常，知常曰明。”（《老子·五十五章》）按照这一思想，人应当尊重自然、顺应自然，应当与自然和谐相处。否则，不了解自然规律，而又强作妄为，就会招致凶险的后果。所谓“不知常，妄作，凶。”（《老子·十六章》）自然界的运行是有规律的，自然规律的存在不以人的意志为转移，它不为人间的明君而存在，也不为人间的昏君而消亡。人在自然规律面前，顺之者吉，逆之者凶。所谓“天行有常，不为尧存，不为桀亡。应之以治则吉，应之以乱则凶。”（《荀子·天论》）所以，“天人合一”也是中国先民处理人与自然相互关系问题的一种思维方式。“天人合一”的思维方式，可用两句话来概括，即：

推天理以明人事，尊天道而正人伦。

这种思维方式，体现在中华文化的各个领域之中。例如，《诗经·周南·关雎·序》中，就有所谓诗有“风”、“雅”、“颂”、“赋”、“比”、“兴”等六义之说。《诗经》中，即景生情的表现方式，与《易经》中观象取义的表现方式，有异曲同工之妙。

主：什么是“风”、“雅”、“颂”、“赋”、“比”、“兴”？什么是即景生情的思维方式和观象取义的思维方式？

韩：“风”、“雅”、“颂”，是我国《诗经》中的三大类别。“风”，有十五国风（即十五国的民歌）。“雅”，有“大雅”、“小雅”。“颂”，有“周颂”、“鲁颂”、“商颂”。“赋”、“比”、“兴”，是《诗经》的写作方法。朱熹说：“赋者，敷陈其事而直言之也。”“比者，以彼物比此物也。”“兴者，先言他物以引起所咏之词也。”（《集传》）用现在的话说，“赋”相当于文学上的叙述方法。“比”、“兴”，相当于比喻、借喻、隐喻等修辞方法。见景生情，有感而发，托物言志，从而赋诗的思路，就叫做即景生情的思维方式。例如，《诗经·国风·周南》中的“关雎”篇曰：“关关雎鸠，在河之洲，窈窕淑女，君子好逑。”这里就是以河中沙洲上的水鸟和鸣之声为比喻，而联想到人世间青年男女爱情的。实际上，比兴不仅是一种表现手法，也是一种思维方法。从思维方法的角度来看，比，有比较、比喻、比类之意。比类，是在比较、分类的基础上，所进行的比照类推的类比推理。所谓的比兴，就包含有比较、分类、比喻（明喻、暗喻、隐喻）、类比等逻辑思维方法和联想、想象、直觉、灵感等非逻辑的意象思维方法。从

第四章 易学思维的特征与评价

某种意义上说,我们的中华文化,就是最习惯于打比方的文化。

主: 这种思维方法在《易经》中,又是如何体现的呢?

韩: 《易经》中的八卦和由此而衍生的六十四卦,都只是人为的符号系统。古人仰观天文,俯察地理,远取诸物,近取诸身,可赋予每一卦以不同的含义(图 4-1),这就是所谓的观物取象、观象取义、取象比类的思维方式。唐代易学家孔颖达说:“凡《易》者象也,以物象而明人事,若诗之比喻也。”(《周易正义》)宋朝的陈睽(kuí)说:“易之有象,以尽其意;诗之以比,以达其情,文之作也,可无喻乎?”(《文则·丙一》)明代张蔚然说:“易象幽深,法邻比兴。”(《西园诗尘》)清代章学诚则认为:“易象通于比兴”(《文史通义·内篇·易教下》)。这就是说,《诗经》与《易经》在表现方式上,其理是相通的。

兑	艮	离	坎	巽	震	坤	乾	卦名
								卦画
悦	止	丽	陷	顺,入	动	柔,顺	刚,健	属性
泽	山	火,日	水,雨	风,木	雷	地	天	自然取象
少女	少男	中女	中男	长女	长男	母	父	人物取象
口	手	目	耳	股	足	腹	首	人体取象
羊	狗	雉	猪	鸡	龙	牛	马	动物取象
正西	东北	正南	正北	东南	正东	西南	西北	后天 先天 八卦方位
东南	西北	正东	正西	西南	东北	正北	正南	
秋	冬春 之间	夏	冬	春夏 之间	春	夏秋 之间	秋冬 之间	四季 方位





图 4-1 《易经》中观象取义的思维方式

主: 《诗经》与《易经》,在表现方式上的异曲同工之处,又是从何而来的呢?难道说是纯粹的巧合不成?

韩: 这未必是一种巧合。《诗经》与《易经》在表现方式上的相通之处,与两者所用的同一种文字载体即汉字的特点密切相关。实际上,《诗经》中即景生情的思维方式与《易经》中观象取义的思维方式,同汉字中象形会意的构成方式,是一致的。以表示四正方位的东、南、西、北四字的构成为例,据

东汉许慎的《说文解字》记载：东，“从木，从日在木中。”木，“冒地而生，东方之行。”（〔东汉〕许慎. 说文解字[M]. 北京：中华书局，1963：126）即在正五行方位中，东方之行为木。日头（太阳）刚升起地面还未升出树梢时，所在的位置就是东方的东。南，“草木至南方有枝任也。”（〔东汉〕许慎. 说文解字[M]. 北京：中华书局，1963：127）南字下面的冂，象征一个窗户，若在窗台上放一盆花的话，花枝不向东倒也不向西倒，它只向正午时太阳所在的方向倒，花枝所倒向的方位，就是南方的南字。西，“鸟在巢上，象形日在西方而鸟栖”（〔东汉〕许慎. 说文解字[M]. 北京：中华书局，1963：247）。在篆体的汉字中，西字，像一只鸟栖息在巢上。也就是说，鸟宿窝时太阳所在的位置，就是西方的西。北，“从二人相背。”（〔东汉〕许慎. 说文解字[M]. 北京：中华书局，1963：169）常昭注《国语》云：“北者，古之背字。”故面南则背北。就是说，当你面向南方的时候，你的背面就是北方的北（表 4-1）。这完全是依据自然界的物象变化，来象形会意的。

表 4-1 汉字中象形取义的自然方位

四方	東	南	西	北
				
〔漢〕 許慎 著： 說文 解字 釋義	動也，從木。官溥說：從日在木中。	艸木至南方有枝任也。	鳥在巢上，象形日在西方而鳥棲，故因以爲東西。古文西，  西。	𠂔也，從二人相背。

【注】
 ① 籀（zhòu）文，大篆。
 ② 𠂔（guǒi，同乖），背離、違背。



图 4-2 《易经》中观象
取义思维方式

再以谦卦为例，艮下坤上，谦(图 4-2)。谦者，有而不居之义。止乎内而顺乎外，谦之意也。就其自然取象而言，坤为地，艮为山。山本来是高高地耸立在地面之上的，现在却在地面之下，故而有以卑蕴高、不事张扬之义。《周易·谦》彖曰：“谦，亨。天道下济而光明，……人道恶盈而好谦。谦，尊而光，卑而不可踰，君子之终也。”《周易·谦》象曰：“地中有山，谦。君子以裒多益寡称物平施。”

表 4-2 十二时辰与 24 小时对照表

十二 时辰	子	丑	寅	卯	辰	巳	戊	未	申	酉	戌	亥
俗 称	夜 半	鸡 鸣	平 旦	日 出	食 时	隅 中	日 中	日 昃	哺 时	日 入	黄 昏	人 定
24 小时	23 至 01	01 至 03	03 至 05	05 至 07	07 至 09	09 至 11	11 至 13	13 至 15	15 至 17	17 至 19	19 至 21	21 至 23

我们再来看看，易学中“十二月卦”与汉字的关系：早晨的“晨”字，是日在辰位的意思。辰时，相当于上午 7 点到 9 点之间(表 4-2)。乾、坤的“坤”字，是土在申位的意思。孩子的“孩”字，从亥从子，为什么这么写？因为，“亥子之交，曰孩。”就是说，夫妻在亥时(相当于夜里 21 点至 23 点)和子时(相当于夜里 23 点至次日 01 点)之间相交，生出来的婴儿，就叫做“孩”，也叫做亥子(俗称孩子)。孙子的“孙”字，从子从系，子之子曰孙。系，是延续的意思。至于我们平常说的“三阳开泰”，是坤卦六爻皆阴，阴极而阳生，一阳生为复卦，二阳生为临卦，三阳生为泰卦。在十二月卦的时空方位上，泰卦正当阳气上升、万物复苏、欣欣向荣的春天惊蛰前后(图 4-3)。

在中国的民俗中，人们常常借用三只羊和一轮红日的年画，来象征“三阳开泰”、春回大地、万象更新的喜庆气氛。

主：说到这儿，我想起了两幅画，一幅叫做“三阳开泰”(图 4-4)，另一幅写着“九羊启泰”(图 4-5)。“三阳开泰”，我知道是什么意思了。这“九羊启泰”是怎么回事儿？

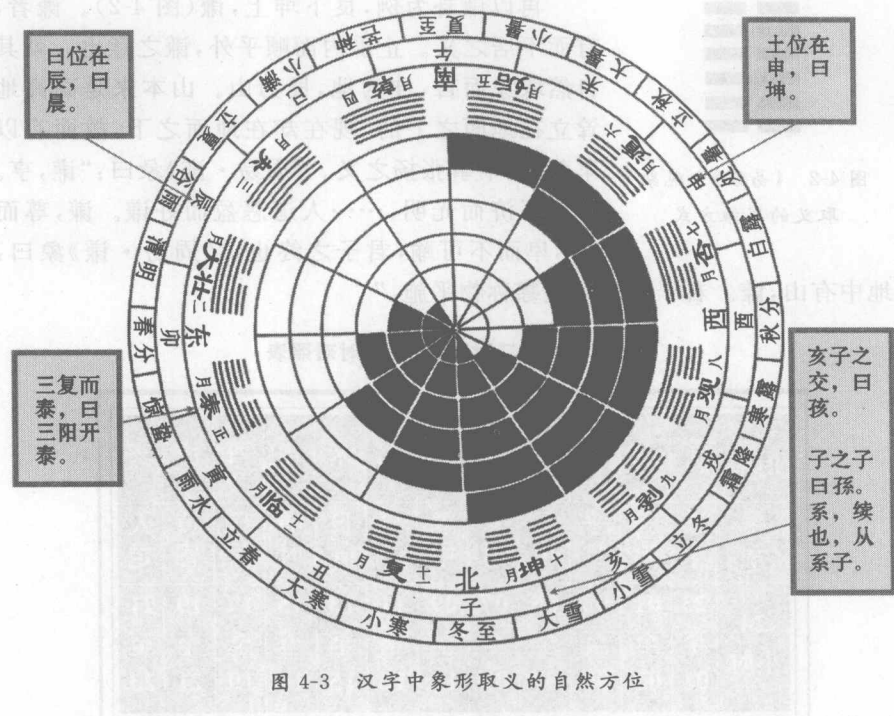


图 4-3 汉字中象形取义的自然方位

韩：我也见过这两幅画儿，它们都出自同一本书，即《中国吉祥书画艺术丛书之四·中国吉祥百图》。从易学角度来看，“三阳开泰”这一幅图画的是对的，只是文字解释有些问题罢了。比如，释文中说“开泰为卦名，示乾上坤下，天地相交而万物开通”，就有些欠妥。因为，一来是《易经》六十四卦中，只有泰卦而没有“开泰”卦。二来是“乾上坤下”是否卦，而不是泰卦。三来是“乾上坤下”意味着阴阳分离，而不可能是“天地相交”。至于“九羊启泰”这一幅画，从画面到释文都令人费解。比如，释文中说“启泰即开泰”，又说“‘羊’为古‘祥’字，九羊即‘九祥’”，但不知这“九祥”和泰卦有何联系，又是如何的“启泰”法？

主：看来，画中国画儿，也得学习《易经》了。您再接着说说易学思维中非逻辑的意象思维方法吧。

韩：中华先民，通过观察自然事物的“格物致知”功夫，把其中所蕴涵的哲理作为人们做人、做事的准则，谓之观物取象、观象取义。效法自然之象和自然之理，进行发明创造，谓之师法自然、观象制器。将自然事物中所蕴涵的哲理，推广开来，谓之取象比类、举一反三。通过对天然物象的直觉、灵

感或启发、顿悟,来抒发其哲学思想,谓之以物喻人、托物言志。中华先民之所以能够将自然哲理类比到人事之中,是把人和自然视为有机统一的整体、把人看做是自然界的一部分为前提的,即所谓“物我相通”的“天人合一”。在这里,逻辑思维方法与非逻辑的意象思维方法,都是紧密结合、相互为用的。



图 4-4 象征“三阳开泰”的年画

图 4-5 “九羊启泰”的年画

(摘自:黄金信·中国吉祥书画艺术丛书之四:中国吉祥百图[M].

北京:中国民族大学出版社,1996:12,10)

主:什么叫“以物喻人、托物言志”?

韩:我们知道,明朝有一位忠臣名将叫于谦(1398—1457),他是被人陷害蒙冤而死的。于谦在告别人世之前,曾经写了一首题为《石灰吟》的诗。常言道,诗言志。“石灰吟”就是拿石灰作比喻,来以物喻人、托物言志的一首诗。诗曰:“千锤万击出深山,烈火焚烧若等闲,粉身碎骨全不怕,要留清白在人间。”

主:如何严格区分逻辑思维与非逻辑思维呢?

韩:说到“严格区分”,我们需要注意一件事,这就是恩格斯的一句名言:“辩证法不知道什么绝对分明的和固定不变的界限,不知道什么无条件的普遍有效的‘非此即彼!’”(《自然辩证法》)实际上,逻辑思维与非逻辑的意象思维之间的区别,只是相对的。类比推理,就是联系这两种思维方法的中间

环节。

主：什么是类比？它在思维过程中有什么作用？

韩：类比，是从特殊到特殊的间接推理方法。根据两类对象之间，在某些方面的相似或相同，而推出它们在其他方面也可能相似或相同的逻辑方法，叫做类比方法（又称类比推理，简称类比或类推）。易学思维中取象比类的思维方法，就包含有类比推理。类比推理，在思维过程中具有启发思路、扩大线索、举一反三、触类旁通的作用。这种思维方法，为历来的科学家和思想家所看重。德国的天文学家刻卜勒（Kepler）说：“我珍视类比胜于任何别的东西，它是我最可信赖的老师，它能揭示自然界的秘密，在几何学中它应该是最不容忽视的。”（转引自：[美]乔治·波利亚. 数学与猜想，第一卷 数学中的归纳和类比[M]. 北京：科学出版社，1984：11）德国的哲学家康德说：“每当理智缺乏可靠的思路时，类比这个方法往往能指引我们前进。”（[德]康德. 宇宙发展史概论[M]. 上海外国自然科学哲学著作编译组译. 上海：上海人民出版社，1972：147）德国的思想家歌德说：“运用类比法进行思考是无可非议的。类比法的长处在于，它不作什么结论。反之，归纳法则有致命的弱点，因为它定下目标，就死盯着目标，而且在向目标运算时，不管是错误的和正确的，它都不置一顾。”（[德]歌德：歌德的格言和感想集[M]. 程代熙，张惠民，译. 北京：中国社会科学出版社，1982：11）英国的科学家 W. I. B. 贝弗里奇说：“类比法在提出线索或假说，以及帮助理解无法看到的现象和情况方面有着十分可贵的作用。”（W. I. B. 贝弗里奇. 科学研究的艺术[M]. 陈捷，译. 北京：科学出版社，1979：98）美国数学家波利亚（G. Polya）说：“类比是发现的另一个丰富源泉。……一个巧妙的类比也许不能立刻给我们以具体的内容上的帮助，但是它可以给我们指出一个工作的方向。”（[美]乔治·波利亚. 数学的发现——对解题的理解、研究和讲授[M]. 第二卷. 呼和浩特：内蒙古人民出版社，1981：81）

主：易学思维中取象比类式的类比推理，有实际的应用价值吗？

韩：类比推理方法，在易学的逻辑思维中占有主导地位，在古人的创造活动中也具有重要意义。中国古代的发明创造，大都是在师法自然的基础上，通过取象比类而进行观象制器的结果。正如《周易·系辞传下》所说：“做结绳而为网罟（gǔ，捕鱼的网），以佃（tián，耕种土地；同“畋”，打猎）以渔，盖取诸离。包羲氏没，神农氏作，斲（zhuó，砍，削）木为耜（sì，古代的农具），揉木为耒（lěi，古代的农具），耒耨（nòu，除草的农具）之利以教天下，盖取诸益。日中为市，致天下之民，聚天下之货，交易而退，各得其所，盖取诸噬嗑。……剡（kū，剖开，挖空）木为舟，剡（yǎn，削尖）木为楫（jí，桨），舟楫之利，以

济不通，致远以利天下，盖取诸涣。服牛乘马，引重致远，以利天下，盖取诸随。重门击柝(tuò,打更用的梆子)，以待暴客，盖取诸豫。断木为杵，掘地为臼，臼杵之利，万民以济，盖取诸小过。弦木为弧，剡木为矢，弧矢之利，以威天下，盖取诸睽。上古穴居而野处，后世圣人易之以宫室，上栋下宇，以待风雨，盖取诸大壮。古之葬者，厚衣之以薪，葬之中野，不封不树，丧期无数，后世圣人易之以棺槨，盖取诸大过。上古结绳而治，后世圣人易之以书契，百官以治，万民以察，盖取诸夬。”如此等等。

主：过去，我总是纳闷儿，中国在西方产生近代自然科学之前，就有那么多的发明创造，靠的是什麼？现在，听您一介绍，有点儿头绪了。原来，易学思维还有这么重要的使用价值。

韩：还有呢。我们在前面提到过，形式逻辑与辩证逻辑，是两种不同的思维方式。形式逻辑属于初级的思维方式，辩证逻辑属于高级的思维方式。两者的关系，犹如常量数学与变量数学一样。前者所描述的是相对静止的状态，后者所描述的是变化发展的过程。其实，高级思维方式包括有初级思维方式，初级思维方式只是高级思维方式的一种特例。易学逻辑思维的另一特征，就是将初级的形式逻辑思维与高级的辩证逻辑思维相互为用。

在形式逻辑方面，基于对事物的比较，而得出“方以类聚，物以群分”（《周易·系辞传上》）的结论，所用的是分类方法。诸如，将爻象、卦象、爻辞、卦辞分别归为一类，将爻象、卦象、爻辞、卦辞的内容又分为吉、凶、悔、吝等不同的类型，将宇宙万物分为天、地、人三才之道等不同的类别。通过对自然现象的重复观察和思考，得出“日中则昃(zè,太阳偏西)，月盈则食”（《周易·丰·彖》）等概括性的认识，所用的是归纳方法。由此进一步得出“天地盈虚，与时消息，而况于人乎”（《周易·丰·彖》）等物极而反的认识，并将这种认识推广为“泰极而否”，“剥极而复”，“否极泰来”，“乐极生悲”等，则属于类比推理方法。

主：易学中的辩证思维是怎么回事儿？

韩：在易学的逻辑思维中，辩证逻辑居于主导地位。易学中的辩证逻辑思维方式，主要有整体思维、变易思维和相成思维等不同的类型。

整体思维，是以普遍联系、相互制约的观点，来看待事物的思维方式。《周易》本身，在形式上就是一个完整的体系。《周易》乃三才之道、六位成章的学问。所谓“《易》之为书也广大悉备，有天道焉，有人道焉，有地道焉。兼三才而两之，故六。六爻者非它也，三才之道也。”（《周易·系辞传下·第十章》）由阴爻和阳爻三重而成的八个三画卦，含有天地人三才之道。三才之道各分阴阳，就组成了六十四个六画卦。而且，卦象和爻象，及其相应的义

理,都是互相联系、互相制约的。爻象的变化会引起卦象的变化,卦象的变化会导致其义理内涵的变化。就其内容而言,《周易》视天、地、人为统一的有机整体。其中,讲天、讲地,中心是讲人。但是,讲人又从不离开天地之自然环境。

变易思维,是以运动、变化的观点,来看待事物的一种思维方式。《周易》乃变化之书。易学中的变易思维,主要表现为以下几个方面:

【1】在《周易》中,卦象和卦辞可以随着爻象的变化而变化,即所谓变卦。例如,坤卦六爻,自下而上,初爻变而为复卦,初爻和二爻变则为临卦,三复而为泰卦等等。

【2】《周易》中,爻辞的内涵也是随着爻位的变化而变化的。所谓“爻者,言乎变者也。”(《周易·系辞传上》)“爻也者,效天下之动者也。”(《周易·系辞传下》)吉凶悔吝,因时而变。例如:在乾卦中,九二爻辞中的“利见大人”,不同于九五爻辞中的“利见大人”。在谦卦中,六二爻辞中的“鸣谦”,不同于上六爻中的“鸣谦”。在节卦中,初九的爻辞是“不出户庭,无咎”,九二的爻辞则是“不出门庭,凶”,如此等等。

【3】我们曾经提到过,在《周易》的占断用语中,关于吉凶悔吝的表述,蕴涵有阶段之分、程度之分等多值逻辑的辩证思维方式,以及效果与动机密切相关、吉凶与善恶密切相关的伦理观念。诸如:“吉”,有“初吉、中吉、终吉;大吉、元吉、贞吉”。“凶”,有“凶、终凶、贞凶”。“吝”,有“小吝、终吝、贞吝”。易学思维方式,压根儿就没有那种“非此即彼”式的二值逻辑的弊病。同时,在《周易》经传的文字表述中,依据事物的复杂性,一般都不做“非此即彼”式的绝对化论断。例如:《周易·系辞传下》曰:“二多誉,四多惧,……三多凶,五多功”。这是根据爻象和爻位的关系,按照得正比不得正好,得中比不得中好,相应比相敌好等规则,而对于卦象中各爻辞之吉凶断语所做出的总体概括。但也只是说“多”而已,并不把话说绝。在多数情况下,按照“物极则反”的认识,六十四卦中下卦之极的三爻和上卦之极的上爻,都是凶多吉少。但在有些卦中,上爻的爻辞,反而是有吉而无凶。例如,否卦上九曰:“倾否,先否后喜。”所谓“否极而泰”。井卦上六曰:“井收勿幕,有孚元吉。”这些表述,都体现了具体问题具体分析而不以偏概全的辩证思维方式。

【4】在易经、易传和易图中,都有以观象取义的方式来表达的自然现象的变化之辞和变化之意,以及由此而来的知变、应变、适变之道。诸如,泰卦,九三爻辞之“无平不陂,无往不复”,大过卦,九五爻辞之“枯杨生华”;《周易·系辞传上》曰:“日月运行,一寒一暑”;以及十二月消息卦中所表达的一年十二个月或一天十二个时辰之内,阴极阳生、阳长阴消、阳极阴生、阴长阳

第四章 易学思维的特征与评价

消的渐变与突变过程(图 4-6,图 4-7)。

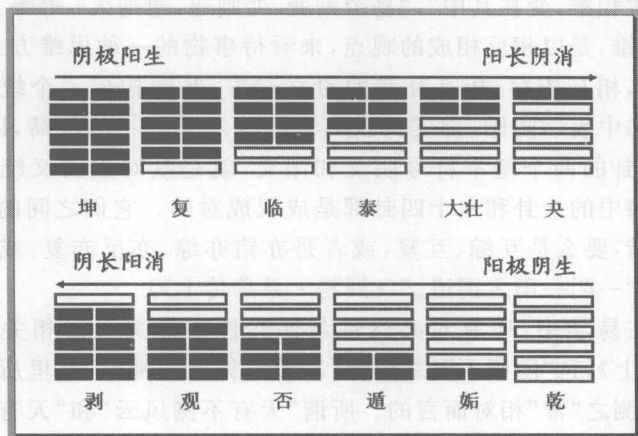


图 4-6 十二月卦(消息卦)直图

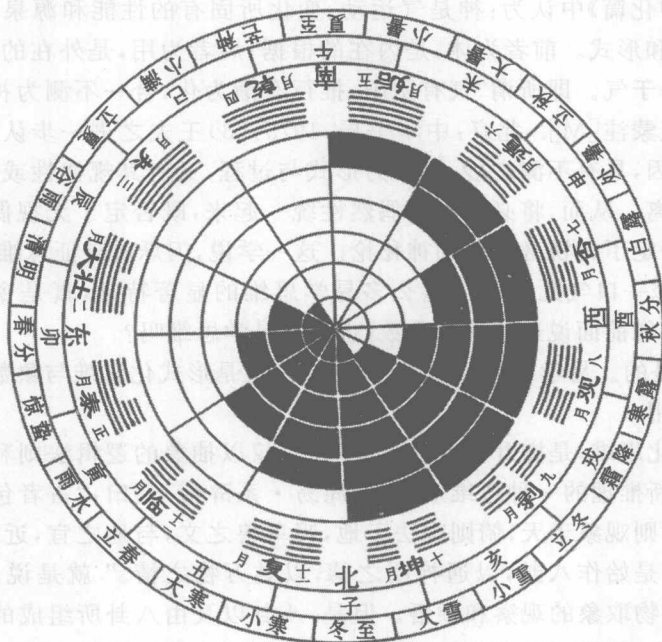


图 4-7 十二月卦(消息卦)圆图

又如,《周易·系辞传上》曰:“刚柔相推而生变化”,“生生之谓易”,“阖

户谓之坤，辟户谓之乾，一阖一辟谓之变，往来不穷谓之通”；《周易·系辞传下》曰：“刚柔相推，变在其中”，“易穷则变，变则通，通则久”等等。

相成思维，是以相反相成的观点，来看待事物的一种思维方式。按照这种思维方式，相互依存、相互补充的对立双方，共同构成一个统一的事物。例如，《周易》中表示阴阳、虚实、大小、奇偶等对立统一的范畴，以及组成八卦和六十四卦的两个基本符号阴爻和阳爻，就是既对立而又统一的关系。又如，《周易》中的八卦和六十四卦都是成双成对的。它们之间的关系，要么是互反、互错，要么是互综、互复，或者是亦错亦综、亦反亦复，或者是自综、自复。所谓“一阴一阳之谓道。”（《周易·系辞传上》）

此外，在易学中，还有对必然性与偶然性辩证关系的相关论述。《周易·系辞传上》曰：“阴阳不测之谓神”、“蓍之德圆而神”。这里所说的“神”，是与阴阳可测之“常”相对而言的。所谓“天有不测风云”和“天有可测风云”的认识，即与此相合。《周易·说卦传》：“神也者，妙万物而为言者也”。“神”指的是万物变化之微妙难测。北宋哲学家张载（公元1020—1077年）在《正蒙·神化篇》中认为：神是气运动、变化所固有的性能和源泉，化是气运动的过程和形式。前者为体，是内在的根据；后者为用，是外在的表现；神与化，皆统一于气。即所谓“气有阴阳，推行有渐为化，合一不测为神”。（王夫之·张子正蒙注[M]。北京：中华书局，1975：63）王夫之进一步认为，神作为变化之动因，具有不测之妙；化作为形式与过程，又有其规律性或必然性，二者不可分离。从而，将必然性与偶然性统一起来，既否定了无视偶然性的宿命论，又否定了无视必然性的神秘论。这一学说，闪烁着辩证思维的光芒。

主：您一口气儿介绍了这么多易学思维的显著特征，真是令人大开眼界。那么，您前面说过的易学象数，也属于易学思维吗？

韩：是的。易学思维的显著特征之一，就是形式化思维与象数思维方法的相互为用。

形式化思维，是撇开思维的具体内容，仅以抽象的逻辑法则和符号关系来进行判断推理的一种思维形式。《周易·系辞传下》曰：“古者包羲氏之王天下也，仰则观象于天，俯则观法于地，观鸟兽之文，与地之宜，近取诸身，远取诸物，于是始作八卦，以通神明之德，以类万物之情。”就是说，八卦的产生，来自观物取象的观察和顿悟。但是，八卦以及由八卦所组成的六十四卦的取象内容，都是可以变化的，卦象只是一组形式化的符号。它可以按照不同的取象系统（诸如，自然取象、人物取象、人体取象、人事取象、方位取象等等），选用不同的取象内容。在六十四卦中，不同的卦象可以有不同的取象系统。在抽象的卦象形式中代入不同的取象，就会产生对卦义的不同诠释。

在十二消息卦的圆图中,代入相应的自然取象,可以表达一年四季、十二个月、二十四节气和一天十二个时辰中,历律气象的分至启闭、昼夜长短、明晦寒暑的循环变化。因此,朱熹说:“易只是个空底物事。”冯友兰先生把《周易》称之为“宇宙代数学”。

主:什么是“分至启闭”?

韩:“分”,指的是春分、秋分。“至”,指的是冬至、夏至。从冬至到夏至,是阳气上升,为之“启”。从夏至到冬至,是阳气下降,为之“闭”(图 4-8)。

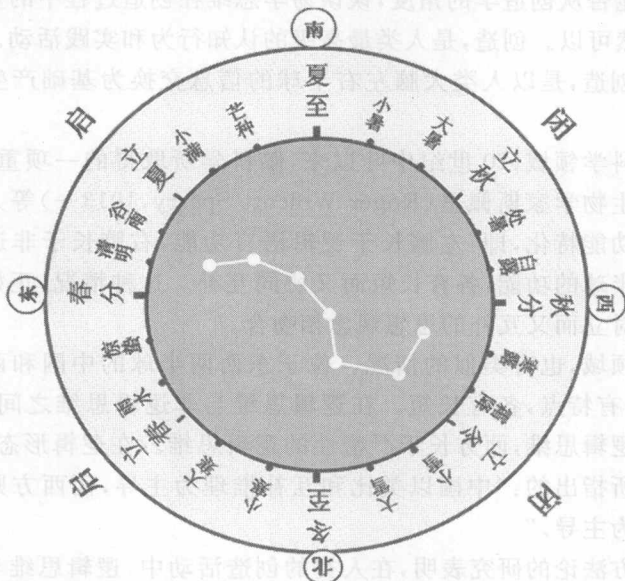


图 4-8 分至启闭时空方位示意图

主:什么是“象数思维”?

韩:象数思维,是借助于形象和数字,来认识和推断事物及其发展变化的思维形式,也是《周易》特有的一种思维形式。梁启超先生曾经把《周易》称为“数理哲学”。在《周易》中,阳爻称九,阴爻称六。在六画卦的爻位中,自下而上,分别称作初位、二位、三位、四位、五位、上位。爻画、爻位和卦象,都有奇偶、阴阳之分。阴阳之别,可以用奇偶之数来表示。奇数为阳,偶数为阴;阳卦为奇,阴卦为偶。《周易·系辞传下》曰:“阳卦多阴,阴卦多阳。其故何也?阳卦奇,阴卦偶。”形式化思维与象数思维,紧密联系、相互为用,是《周易》特有的一种思维形式。

§ 4.2 易学思维的科学评价

(1) 易学思维在创造过程中的重要地位

主：您能否从创造学的角度，谈谈易学思维在创造过程中的重要地位？

韩：当然可以。创造，是人类最高级的认知行为和实践活动。日本学者久成田说：“创造，是以人类大脑左右半球的信息交换为基础产生的新的文化的行为。”

在自然科学领域，20 世纪中叶以来，脑科学所取得的一项重大突破，就是美国神经生物学家斯佩里(Roger Wolcott Sperry, 1913—)等人发现了大脑两半球的功能特化，即：左脑长于逻辑语言功能，右脑长于非逻辑语言功能。大脑两半球的功能，各有长短而又协同互补。这种情况，正好与易学哲学关于阴阳对立而又互补的思想观念相吻合。

在文化领域，也有类似的情况。位于东西两半球的中国和西方的思维方式，也是各有特点，各有长短。在逻辑思维与非逻辑思维之间，中国长于意象性的非逻辑思维，西方长于严密性的逻辑思维。在逻辑形态方面，正如董光璧同志所指出的：“中国以类比和互补推理为主导，而西方则是以归纳和演绎推理为主导。”

创造学方法论的研究表明，在人类的创造活动中，逻辑思维与非逻辑思维都是有价值的。两者的区别，只是作用不同、地位各异罢了。英国心理学家 G. 沃勒斯(G. Wallas, 1858—1932)在 1926 年出版的《思考的艺术》一书中，将创造的过程分为以下四个阶段，即：准备期(preparation)，酝酿期(incubation)，明朗期(illumination)，验证期(verification)。其中，准备期，是发现问题的阶段。酝酿期，是孕育新创意的阶段。明朗期，是在有意识或潜意识的思维活动中，由于受到某个事件的暗示或启发，而出现豁然开朗的阶段。在这一时期，会产生出新观念、新思路、新创意。验证期，包括逻辑验证和实践验证。这一模式表明：

【1】创造过程的第二和第三两个阶段，是萌发新创意的关键时期。

【2】在创造过程中，逻辑思维和非逻辑思维，都是起作用的。创造性思维或者说在整个创造过程中起作用的思维，是逻辑思维和非逻辑思维的辩证统一，以及有意识和潜意识的辩证统一。

【3】直接导致新创意萌生的思维方式,是非逻辑思维,而不是逻辑思维。因为,逻辑思维是通过概念、判断、推理来进行的。而根据任何演绎的理论体系所做出的任何推论,原则上都已经包含它的逻辑前提之中了。在这个意义上,正如英国哲学家弗兰西斯·培根早已指出的那样:“逻辑推不出新知识”。否则,原有的理论知识就会成为一种束缚头脑的心理枷锁,从而会将新的创意扼杀在萌芽之中,甚至根本萌发不了任何新的创意。弗兰西斯·培根所倡导的“实验-归纳法”,正是为了弥补演绎方法这一缺陷而提出的。

【4】任何新创意的形成,都要经过逻辑思维的严格检验。法国物理学家H. 彭加勒说:“我们用逻辑进行证明,凭直觉创造”([美]A. I. 米勒. 科学思维中的意象——创造 20 世纪物理学[M]. 李继宏,龚明,肖润喜,刘小英,译. 杨建邺,审. 武汉:湖北教育出版社,1991:228),逻辑如果没有直觉的哺育,就不会结果。爱因斯坦认为:“一般地可以这样说:从特殊到一般的道路是直觉性的,而从一般到特殊的道路是逻辑性的”(A. 爱因斯坦. 爱因斯坦文集[M]:第三卷. 许良英,赵中立,张宣三,编译. 北京:商务印书馆,1979:490);“日常思维的基本概念同感觉经验的复合之间的联系,只能被直觉地了解,它不能适应科学的逻辑规定。”(A. 爱因斯坦. 爱因斯坦文集[M]:第一卷. 许良英,范岱年,编译. 北京:商务印书馆,1976:343) 美国工业界的一位创造性思考顾问罗杰·冯·伊区先生说:“逻辑是创造性思维的重要工具。在创造过程的实用阶段,当你准备评价创意并将之付诸执行时,逻辑性思考尤其适用。然而,在你寻找灵感、创意之际,过度的逻辑性思考将使你的创造过程发生‘短路’现象。这是因为在创造过程的萌芽阶段应依据另一种完全不同的逻辑,这一种逻辑可描述为隐喻的、幻想的、扩散的、精简的,以及模棱两可的。”([美] 罗杰·冯·伊区. 当头棒喝——如何激发创造力[M]. 黄宏伊,译. 北京:中国友谊出版公司,1985:46) 这里所说的“直觉”和“另一种完全不同的逻辑”,就是非逻辑的意象思维。

因此,在创造学方法论的意义上说,逻辑思维和非逻辑思维这两种思维方式,是相互对立、相互补偿的。而长于意象性非逻辑思维的易学思维方式,在新创意萌发和显现的阶段中,具有积极的启发意义。不过,这只是在认识论和方法论的范围内相对于创造过程本身而言的。在这个意义上说,英国科学史家李约瑟(Joseph Needham, 1900—1955)对中国思维方式所做出的如下评价,是不无道理的。他认为:“当希腊人和印度人很早就仔细地考虑形式逻辑的时候,中国人则一直倾向于发展辩证逻辑。……与此相应,在希腊人和印度人发展原子论的时候,中国人则发展了有机宇宙的哲学。

在这些方面。‘西方’是初等的，而中国是高深的。”（方克立，郭少棠，王俊义. 中华文化与 21 世纪[M]. 北京：中国社会科学出版社，2000：21）

（2）易学思维在自然科学发展中的意义

主：我们应如何评价易学思维在自然科学发展中的地位和作用呢？

韩：自然科学是一种社会现象，它的产生和发展，都会受到其他社会因素的制约。易学思维属于哲学方法论的范畴，它对自然科学的发展，只能起到一种辅助发现的启发作用。在这个意义上说，易学思维在认识论和方法论的领域中，乃至在自然科学的未来发展中，都具有超时代的重要意义。事实上，在科学研究的过程中，确定性与非确定性之间，严密性与模糊性之间，逻辑性与非逻辑性之间，基于中国传统思维方式的人文主义与基于西方传统思维方式的科学主义之间、易学思维的整体观念与科学思维的分析方法之间，都存在着相反相成、对立互补的关系。由个别到一般的归纳推理和由一般到个别的演绎推理，也不例外。早在 19 世纪 70 年代，恩格斯就指出过：“归纳和演绎，正如分析和综合一样，是必然相互联系着的。不应当牺牲一个而把另一个捧到天上去，应当把每一个都用到该用的地方，而要做到这一点，就只有注意他们的相互联系、他们的相互补充。”（恩格斯. 自然辩证法[M]//马克思，恩格斯. 马克思恩格斯全集：第 20 卷. 北京：人民出版社，1971：571）

主：西方的科学家和思想家又是如何评价易学文化在自然科学发展中的地位和作用呢？

韩：在西方，自从诞生分门别类地研究自然的近代科学以来，曾经相继失去了有机联系的整体观念，并为形而上学的力学自然观所困扰。在这种背景下，中国易学哲学所蕴涵的优秀传统，已经为卓有远见的科学家和思想家所关注。例如，当代科学技术文明的困境，要求科学人性化。科学史家萨顿（George Sarton, 1884—1916 年），早在 1920 年就发出了“科学必须人性化”的呼吁。关于实现科学人性化问题，李约瑟在题为《中国人在科学人文主义方面的贡献》（1942 年）一文中说，大多数西方人很少能想到“远在我们这个时代以前，中国思想已经前进到科学人文主义的地位”，“中国是科学人文主义的肇源地之一”。他还预言说：“想来没有比欧美和中国文明的合流更伟大的”（方克立，郭少棠，王俊义. 中华文化与 21 世纪[M]. 北京：中国社会科学出版社，2000：414—415）。I. 普里高津（I. Prigogine）说：“中国传统的学术思想着重于研究整体性和自发性，研究协调和协同。现代科学的发展，近十年物理学和数学的研究，如托姆的突变理论、重整化群、分支点理论等，更符合中国的哲学思想。”（方克立，郭少棠，王俊义. 中华文化与 21 世纪

[M]. 北京: 中国社会科学出版社, 2000: 451), “西方科学和中国文化对整体性、协同性理解的很好结合, 将导致新的自然哲学和自然观。”并认为, 新的自然观“将把西方传统连同它对实验的强调和定量的表述, 同以自发的自组织世界观为中心的中国传统结合起来”。德国物理学家哈肯(H. Haken)说, 他在创立“协同学”的时候, 同时受到了西方的分析思维和东方的整体思维的影响。美国学者 R. A. 尤里达于 1975 年在《美国物理学杂志》上发表的《中国古代的物理学和自然观》中说道: “中国自然哲学和中国科学求索千年的主旨在于把有机的统一性、自发性、有序性、和谐相关性作一完整的理解。现代物理学家的研究方向同中国古代思想家们的某些思想如此相近, 表明中国古典哲学中也包含着今日科学思想中的许多萌芽。因此, 中国古典哲学是否可以为现代自然科学的发展提供有益的哲学启示, 就成为值得重视的研究课题。”(董光璧. 易学科学史纲[M]. 武汉: 武汉出版社, 1993: 292)

§ 4.3 易学思维与文化自觉

(1) 阻碍中国社会发展的两大思想包袱

主: 通过对《易经》、易传和易学, 特别是对易学思维的上述介绍和评价, 我在思考一个问题: 既然我们拥有这么宝贵的精神财富, 为什么还会出现“墙内开花墙外香”的尴尬局面呢?

韩: 这里涉及到我们对中西文化及其相互关系的认识问题。历史表明, 如何认识和对待中西文化及其相互关系的问题, 对我国的社会发展具有重要的制约和影响。这也正是我们今天之所以要严肃对待、认真学习易学文化与科学文化及其相互关系的一个历史背景和重大原因。

主: 那么, 现在我们应该怎样认识中西文化的关系呢?

韩: 这可是个老、大、难的问题。说它老, 是因为从明末、清初西学东渐至今, 这个问题的产生, 已经有几百年的历史了。说它大, 是因为这个问题几乎影响到中华文化的各个领域。说它难, 是因为迄今为止, 对中华文化盲目否定、对西方文化盲目推崇的思潮, 仍有很大的势力和市场(参见: 韩增禄. 易学思维与文化自觉[M]// 中共北京市委党校, 北京行政学院. 李燕奇, 高寿仙, 新视野. 2006, 2: 60—62)。

主: 在这个问题上的“老、大、难”有没有它的社会背景呢?

韩：当然是有的。中国的易学思维与西方的科学思维有所不同，两者之间所呈现出来的差别，本来是很自然的社会历史现象和社会文化现象。然而，如何正确地认识和对待这一差别，却是一个历史反思和文化自觉的过程。而且，自从西学东渐以来，这个过程一直延续到今天。回顾历史，可以说我们这个民族曾经犯了两个思想错误或者说是背上了阻碍国家发展的两大思想包袱。

主：您说的“两个思想错误”或“两大思想包袱”，指的是什么？

韩：一个是自称“天朝大国”、“中央大国”的夜郎自大意识。另一个就是“民族落后”、“文化落后”乃至“汉字落后”等民族自卑意识。

主：常听人们说起过“夜郎自大”，好像这里还有一个典故什么的？

韩：夜郎自大，说的是在汉代的时候，有一个最大的邻国叫做夜郎国（在今贵州西部）。夜郎国的国君曾向汉朝使臣问道：“你们汉朝大呢？还是我们夜郎国大呢？”（《史记·西南夷列传》）后来，人们就用“夜郎自大”这个成语来比喻坐井观天、妄自尊大。这种妄自尊大的意识，在清朝雍正（公元1723—1735年）年间实行闭关锁国政策之后的乾隆时期达到了顶峰。其中，最典型的一个实例就是，当年英国使臣向中国朝廷送上来复枪等国礼的时候，乾隆皇帝竟然拒绝了，理由是，这种雕虫小技我们天朝大国什么没有？结果是若干年后，我国的义和团成员不得不赤身露体，在“刀枪不入”的神话中当人家的活靶子。

主：那么，为什么要实行“闭关锁国政策”呢？

韩：这里有内、外两方面的原因。明代开始的闭关锁国，是因为日本浪人经常侵入我国，骚扰我国黎民百姓的生活，因而不得不实行海禁。清代的闭关锁国，除了中西文化上的差异而引起的种种冲突之外，还有着对外部世界缺乏了解等内部的原因。这种长期的闭关锁国政策，使中国丧失了200多年的宝贵时间。到了清朝道光年间，中国被欧洲列强打败之后，国人才开始意识到我国在世界历史的进程中已经落后了。常言道，两极相通。自大与自卑这两个极端，也是如此。当我们被西方列强打败之后，又从“天朝大国”的迷梦中，一下子跌入了民族自卑的泥坑，而且，在一定意义上说，至今都难以自拔。正视现实，承认落后，本来是一件好事。但是，要弄清楚我们究竟落后在什么地方，就不是一件容易的事了。从那时以来，一些颇有影响的国人就开始进入了长期而曲折的历史反思过程。

（2）近代以来中国社会的三大历史反思

主：反思的中心问题是什么呢？又是怎样反思的呢？

韩：反思的中心问题是：中国为什么会被列强所打败？反思的主要内

容,由浅入深地涉及到科学技术、社会制度和文化思想等三大社会层面。

最初的反思结论是:我们的技术不如人。随之而产生的,是以“自强”、“求富”为目标的“洋务运动”。基于“师夷长技以制夷”(魏源:《海国图志序》)的策略思想,清朝政府选派了许多精英,到西方学习海军。严复就是在这时候被派到英国学习海军的。同一时期,日本政府也选派了伊藤博文等人到英国学习海军。在英国,日本人主要关注的是西方的经济、政治和社会制度,严复等人最为关注的则是西方的坚船利炮等技术装备。日本人向西方学习的结果,是明治维新的成功。而国人向西方学习的结果,则是戊戌变法的失败。所谓的“洋务运动”,对内除了在镇压农民运动方面显示了一些威力之外,并未达到“求富”之目的;对外在“师夷长技以制夷”方面则是一败涂地,“自强”的美梦也随之而破灭。如此这般,最后使中国陷入了半封建半殖民地的境地。

主: 后来呢?

韩: 进一步的反思结论是:我们的制度不如人。因为,西方是民主共和制度,我国是封建专制制度。随之而发生的是由孙中山领导的以民主共和为目标的辛亥革命。然而,辛亥革命推翻了帝制,并不等于民主共和的实现。从袁世凯称帝到张勋复辟,从日寇入侵到内战开启,从国共合作到国共分裂,通向振兴中华、富民强国的道路,真可谓艰难而又曲折。

主: 再后来呢?

韩: 后来,深层次的反思结论是:我们的文化不如人。这就是所谓“中国文化落后论”和“中国汉字落后论”等思潮的风起云涌。实际上,从历史唯物论的角度来看,决定一个国家究竟是先进还是落后的根本因素,应当是社会生产力和社会制度的发展水平。至于不同国家和地区的文化和文字,都各有其长短。按照刚柔适中、不走极端、见贤思齐、见善则迁、求同存异、与时偕行的中华易学智慧,理应选择扬长避短、取长补短、与时俱进、和谐发展之路。然而,在上述思潮中,却出现了攻其一点、不计其余、绝对否定、绝对肯定的极端主义学风。由于孔子及其所创立的儒学在中国历史上,特别是从宋、元、明、清以来在中国社会上的重要地位和深远影响,以孔子及其儒学为代表的中国文化也就成了首当其冲的攻击对象。20 世纪上半叶,国内一些激进的青年和学者,基于爱国主义的热情和追求进步的愿望,在 1919 年的“五四”运动中喊出了“打倒孔家店”的极端口号。

主: 现在我们应该如何评价“五四”运动呢?

韩: 原则上,我们对任何历史事件都应当进行历史的、逻辑的和具体的分析和评价。“五四”运动,是由中国青年学生发起的对外反对帝国主义侵

略、对内反对卖国主义政府的爱国运动。其社会政治背景,是第一次世界大战胜利后,帝国主义国家在瓜分世界利益的“巴黎和会”上,竟然把战败国德国在中国侵占的山东半岛,让给了另一个战败国日本。“五四”运动,也是积极推广白话文和积极引进西方民主与科学的新文化运动。陈独秀曾把民主(democracy,德谟克拉西)与科学(science,赛因斯),称之为“德”、“赛”二先生。这些都是“五四”运动的主流。

主:难道说“五四”运动还有支流不成?

韩:是的。一般说来,任何积极的社会运动都是可以一分为二的。这大概就是中国成语中所说的矫枉过正吧。当年,在积极引进西方民主与科学文化的过程中,伴随而来的则是全盘否定中国文化、并主张“全盘西化”的激进思潮。后来被人们尊为中国文化名人,当时还是留洋过海外的一些爱国的青年和学者,无论其政治倾向如何,大都卷入了这一激进的文化思潮。

主:这种激进的文化思潮又是怎样的呢?

韩:提起这个话题,不免要涉及到一些文化名人。不过,我们在这里所讨论的只是影响到我国社会发展的社会思潮问题,并非对有关名人的全面评价。历史的经验值得注意罢了。

从“五四”运动时期开始,主张对中国文化取而代之的,则是“全盘西化论”。胡适先生就曾经说过:“文化自有一种‘惰性’,全盘西化的结果自然会有一种折中的倾向。……此时没有别的路可走,只有努力全盘接受这个新世界的文明,全盘接受了,旧文化的‘惰性’自然会使他成为一个折中调和的中国本位新文化的。”(方克立,郭少棠,王俊义. 中华文化与 21 世纪[M]. 北京:中国社会科学出版社,2000:39) 这段话,说出了“全盘西化论”者的主张和要求。据说,20 世纪 60 年代初,在台湾曾发生过一场“中西文化论战”,……一些人士大讲“全盘西化”,否定传统文化。(方克立,郭少棠,王俊义. 中华文化与 21 世纪[M]. 北京:中国社会科学出版社,2000:540) 20 世纪 60 年代至 70 年代,在“文化大革命”的十年浩劫中,大陆各地又出现了“批孔批儒”的极端运动,中国的传统文化被当成了“四旧”予以扫除。

在上述思潮的冲击下,除了对孔子和儒学的否定之外,还波及到了包括中医和汉字在内的更加广泛的中国文化领域。例如:20 世纪 20 年代,汪精卫主持的国民政府就曾经领导了一场废除中医的闹剧。直到 20 世纪 50 年代,还有人说什么中医是“封建医”,应当加以消灭。又说,西医是“资本主义医”(龚育之. 关于自然科学发展规律的几个问题[M]. 上海:上海人民出版社,1961:3)。由此而引起的轩然大波,惊动了中央领导。此后,才提出了“中西医结合”的方针,并在北京成立了中医研究院。

此外,由于中国的主流文化是以中国汉字为载体的,而中国易学文化的思维方式和汉字构成方式又是一致的,因此,汉字也成了上述思潮的冲击对象。“五四”运动中,一些学者在喊出“打倒孔家店”这一极端口号的同时,还提出了“打倒汉字”、“废除汉字”等极端口号。一些知名的学者,也相继加入了对汉字进行口诛笔伐的声讨活动,主张用拼音文字来代替方块汉字的声音不绝于耳。

主:什么?连汉字也要打倒啊?

韩:现在看来,这件事简直是令人匪夷所思。然而,在当时却是一种颇为盛行的社会思潮。1918年,钱玄同先生在《新青年》杂志上发表文章,他在“中国今后的文字问题”一文中说:“废孔学,不可不先废汉文;欲驱除一般人幼稚的、野蛮的思想,尤不可不先废除汉文”,“欲使中国不亡,欲使中国民族为20世纪文明之民族,必须(以)废孔学,灭道教为根本之解决,而废记载孔门学说及道教妖言之汉文,尤为根本解决之根本解决。”钱玄同先生还从汉字的字形、字义、现状和历史等四个方面,来说明中国汉字是多么的不合时宜。他写道:“我要爽爽快快地说几句话:中国文字,论其字形,则非拼音而为象形文字之末流。不便于识,不便于写;论其字义,则意义含糊,文法极不精密;论其在今日学问上之应用,则新道理新事物之名词,一无所有;论其过去之历史,则千分之九十九为记载孔门学问及道教妖言之记号。此种文字,断断不能适用于20世纪之新时代。”瞿秋白甚至说,汉字是“落后的语言”,“是世界上最龌龊最恶劣最混蛋的中世纪的茅坑。”就连鲁迅先生也认为,“倘要中国的文化一同向上,就必须提倡大众语,大众文,而且书法更必须拉丁化。”(常秉义.周易与汉字[M]:修订版.乌鲁木齐:新疆人民出版社,2003:12-13)“由只识拉丁化字的人们写起创作来,才是中国文学的新生,才是现代中国的新文学,因为他们没有一点什么《庄子》、《文选》之类的毒的。”(鲁迅.论新文字[M]//鲁迅.且介亭杂文二集.北京:人民文学出版社,1973:189)

主:1949年以后,这种思潮是否就偃旗息鼓了呢?

韩:未必。这种激进的社会思潮的影响是长期的。新中国成立以后,范文澜先生还在他的著作中写道:中国的“楷书(包括其他辅助字体如行书草书等)到了今天人民文化发展的新时代,又成为文化的障碍,如果不用拼音文字代替它,它将愈益显出它的障碍作用,但不容否认它曾是代替隶书的一种进步字体。没有充分的准备、成熟的条件,拼音文字要代替它是有困难的,因为它是适合汉语特点的字体,拼音文字也必须同要适合汉语的特点,才能取得通行的权利。当然,拼音文字要做到这一点,是完全可能的。”(范文澜.中国通史简编[M]:修订本第二编.北京:人民出版社,1949:260)

直到20世纪中叶,在实行简化汉字的时候,还有人主张用拼音文字来代替方块汉字。对此,周恩来总理曾于1958年1月18日,在政协全国委员会上所作的题为《当前文字改革的任务》的报告中,强调指出:“汉语拼音方案是用来为汉字注音和推广普通话的,它并不是用来代替汉字的拼音文字。”这一点首先“应该说清楚”。(陈荣滨. 汉字的春天[J]//北京国际汉字研究会. 袁晓园. 汉字文化. 2001,4:9)

主:看来,在如何正确地认识和对待中西文化的关系中,似乎还存在着更加深刻的问题。

韩:不错。你说的这个更加深刻的问题,就涉及一个思维方式的问题。其实,清末民初的学者,已经注意到了这个问题。例如,魏源(公元1794—1857年)曾经对那种绝对化的思维方式进行过严肃的批评。魏源指出:“不知人之短,不知人之长,不知人长中之短,不知人短中之长,则不可以用人,不可以教人。用人者,取人之长,避人之短;教人者,成人之长,去人之短。惟尽知己之所短而后能去人之短,惟不恃己之所长而后能收人之长;不然,但取己所明而已,但取己所近而已。”([清]魏源. 魏源集[M]:上册. 北京:中华书局,1976:52)其意思是说,人有长处和短处之分,但是,长处和短处都不是绝对的,人的长处之中还有短处,人的短处之中还有长处。不了解这一点,就不能够用人,也不能够教人。在管理方面,用人是用其所长,避其所短。在教育方面,教人是成人之长,去人之短。只有都了解了自己有哪些短处,才能够去掉他人的短;只有不依仗自己的长处而骄傲自大,才能学到他人的长处;否则,就只能看到自己所明白的东西,只能接受自己所喜欢的东西罢了。一个人是如此,一种文化也是如此。

严复(1853—1921)在《与外交报主人书》中,则反对“尽去吾国之旧以谋西人之新”,而主张对中国文化要“去其旧杂,而能别择其故所善者葆而存之”。

(3)对“五四”运动以来文化反思的再反思

主:现在看来,我们是否有必要对中国近现代史上的这三大反思,有一个进一步的反思?

韩:很有必要。反思或反省,是自我完善、继续发展的一种内在动力。因为,“反思”,就是“思考过去的事情,从中总结经验教训”;“反省”,就是“回想自己的思想行动,检查其中的错误。”(中国社会科学院语言研究所词典编辑室. 现代汉语词典[M]. 北京:商务印书馆,2005:379)。历史表明,以往国人在科学技术和社会制度层面的反思结论是符合实际的,只是在寻求出路的探索历程中,显得既困难曲折而又十分艰辛罢了。值得讨论的,是对中国

文化所做出的那种极端主义的反思结论。因为,这里涉及到我们对中华文化的自觉意识问题。21世纪,是中国和平崛起的世纪。和平崛起的前提,是民族觉醒。民族觉醒的灵魂,是文化自觉。要做到文化自觉,就要对中西文化的长短,有一个清醒的认识。为此,近年来,中国许多学者都在思考这个问题。

主:什么是文化自觉呢?

韩:1998年12月,在香港召开的“中华文化与21世纪国际学术研讨会”上,费孝通先生说:“文化自觉,意思是生活在既定文化中的人对其文化有‘自知之明’,明白它的来历、形成的过程、所具有的特色和它发展的趋向。自知之明是为了加强对文化转型的自主能力,取得决定适应新环境、新时代文化选择的自主地位。”(方克立,郭少棠,王俊义.中华文化与21世纪[M].北京:中国社会科学出版社,2000:2)

主:文化自觉,只是我们中国的社会需要吗?

韩:不是的。费孝通先生说:“历史发展到一定的时期,总是需要找到一个地方和一群人来发扬一种新风气。我想,当前需要的新风气就是文化自觉。最近一个时期的很多迹象都提示我们,现在世界上的各个民族都开始要求自己认识自己的文化,提出了一系列的问题:为什么我们这样生活?这样生活有什么意义?究竟应该确定什么样的生活方式和发展目标?人文科学负有答复这一系列问题的责任。……我感到,目前正在兴起的‘文化自觉’这股风气已经在许多先进国家中酝酿和展开。我们中国要抓住这个历史机遇,参与和推动这股新风气。……在新一页人类文化发展史上,应该有中华民族实现文化自觉的恢宏篇章。”(方克立,郭少棠,王俊义.中华文化与21世纪[M].北京:中国社会科学出版社,2000:2-3)我国台湾的著名学者朱高正先生认为:“人作为一个认知的主体,除了回顾的能力之外,还有‘反省’的能力。反省是经由回顾,针对外在客观事物所为的有意识的认知活动;更深一层则是对认知主体自身的反省,吾人称之为‘自觉’,此亦称为‘二度反省’(即针对‘反省’再予以‘反省’)。”并认为,这种反省“即一般所谓的‘文化主体意识’”,“文化主体意识的沦丧与重建,牵涉到民族自信心和自尊心的消沉与恢复。”(朱高正.中华文化与中国未来[M].上海:华东师范大学出版社,2004:4、5、1)

主:我们应当如何重建中华文化的自觉意识呢?

韩:要建立起对中华文化的自觉意识或者说重建中华文化的主体意识,就需要重新对中华文化进行深入的历史反思。要做到深入的历史反思,就需要选定一种实事求是的、科学的思维方法。易学所倡导的刚柔适中、不走

极端、致中含和、恰到好处的思维方法,就是一种实事求是的思维方法。按照中华智慧的易学思维方法,在新的历史条件下,对“五四”运动以来诸多的中国文化名人对中华文化进行反思的上述言语和论断进行再反思,已经成为当代中国和平崛起中的一项重要课题。鲁迅先生早就说过:“名人的话并不都是名言;许多名言,倒是出自田夫野老之口。”(鲁迅.名人和名言[M]//鲁迅.且介亭杂文二集.北京:人民文学出版社,1973:122)按照尊重权威而不盲从权威的科学精神,以及“国家兴亡,匹夫有责”的中华古训,作为炎黄子孙,对当年一些文化名人的思想和论断进行再反思,乃是时代发展的需要和中国发展的需要。

主:近年来,中国学者在重建中华文化的自觉意识方面,都做了哪些反思呢?

韩:香港树仁学院中文系的金达凯先生,在谈到“中华文化在近代的曲折历程”时,说:“‘五四’运动原是爱国主义和民族主义的运动,以维护国权,保护民族利益为前提。而世界任何爱国主义和民族主义者,总以肯定和宣扬本国和本民族的历史文化为精神上的支持力量,少有看不起自己,乃至诬蔑本身历史文化的爱国主义者。可是当时‘五四’运动的领导人物,无论是标榜自由主义和民主主义的右派,或是强调社会主义的‘左派’,彼此的思想虽存在分歧,却都对中国历史文化采取否定态度。虽有民主与科学的诉求,而其重点则是‘打倒孔家店’。某些学者由‘全盘西化’或‘充分世界化’、‘整理国故’,进而掀起‘疑古学风’,既怀疑古代历史人物之存在,又怀疑古代典籍之多属伪造。这些‘疑古论’,既谈不到对新文化的建设,也谈不到对固有文化之整理,只是造成一种历史虚无主义,制造文化思想混乱而已。”(方克立,郭少棠,王俊义.中华文化与21世纪[M].北京:中国社会科学出版社,2000:81)

香港中文大学中文系的吴宏一先生在谈到对“‘五四’运动的文学省思”时,说:“‘五四’运动是由于知识青年关心时局而引起的,……这些青年,究竟读过多少古书,了解多少传统文化,是令人怀疑的。同样道理,他们虽然强调‘德先生’、‘赛先生’对中国的重要,但他们对民主、科学等等,究竟有多少认识,也是令人怀疑的。……年轻人对旧有的体制,抱着改革的热忱,这是值得肯定的;他们怀抱理想,坚定信念,全力以赴,虽死而不辞,这种奉献精神,也是值得肯定的。但是,要他们去破坏去‘革’,也许办得到;要他们去建设去维护,恐怕就不那么简单了。”(方克立,郭少棠,王俊义.中华文化与21世纪[M].北京:中国社会科学出版社,2000:1009)

上述学者对“五四”运动中一些极端思想和言论的分析和评论,都是非常中肯的。在那些极端思想和言论的背后,隐含着的是某种怪异的思维方

法。这种思维方法,不仅与中国易学哲学反对走极端的中道思维相违背,而且与西方以求真为宗旨的科学方法相冲突。它已经成为我们与时偕行、与时俱进的一种精神枷锁。瞻前顾后,我们只有丢掉夜郎自大的包袱,跳出民族自卑的泥坑,放弃偏见、开阔视野,树立民族文化的自觉意识,弘扬中华文化的优秀传统,方可丢掉包袱轻装前进。

主:现在,我们应当如何认识和评价中国的方块汉字呢?

韩:中国的方块汉字,在信息输入方面,失去了电报时代。因为,电报是用数码来传送的,所以汉字不能直接用于电报传输,必须将每一个汉字都用阿拉伯数字编码之后才能用电报来传输。然而,历史表明,造成这种麻烦的原因,未必是中国的方块汉字,而是通讯技术的局限。随着通讯技术从电报时代到电脑时代的发展,汉字的优越性已经远远超出了人们的预料。拉丁化的拼音文字只能以全拼的方式进行信息输入,而方块汉字的输入方法已经有100多种。而且,从整体上说,汉字的输入速度要远远超过拼音文字。随着网络技术的兴起,用中文上网的人正在与日俱增。对此,2000年“美联社纽约11月9日电”曾以“英文独霸域名的时代结束了!”为题,予以评论。在文献记载方面,汉字具有言简意赅的长处。据《汉字文化》(季刊)杂志的社长兼主编袁晓园先生说:“联合国的纪录,用中、俄、英、法等六国文字,结果中文最薄,俄文最厚。”(陈荣滨.汉字的春天[J]//北京国际汉字研究会.袁晓园.汉字文化.2001,4:6)联合国的中文文件,用的是现代汉语,若用古汉语的话,中文的文件还要薄得多。

主:持有“中国汉字落后论”观点的人说汉字难学,我们应该怎样回答这种责难呢?

韩:事实上,在识字的难易程度方面,汉字具有易学性的优点。象形取义的汉字来自图画,每一个汉字都是一个完整的图形符号。请问:你在教婴幼儿识字的时候,先从那些字教起呢?

主:当然是先从笔画少的汉字教起了。

韩:错了。在教婴幼儿学习汉字方面,我已经观察我们的子女和孙女儿、外孙两代人了。我发现,问题不是出在孩子,而是出在成人。一开始,我们也是觉得让孩子认字,应该从笔画少的汉字入手。后来发现,婴幼儿识字,不是从字的结构来认识字的,而是把方块字作为一种符号来识别和记忆的,其难易程度与汉字笔画的繁简程度没有关系。比如,孩子认识“藕”、“菠萝”、“仙人掌”、“白萝卜”、“西红柿”、“紫茄子”等笔画比较多的字词,和认识“一、二、三”、“大人”、“天上”等笔画比较少的字词项比较起来,其难度是一样的!这件事使我恍然大悟:笔画多的汉字再复杂,还有她妈妈的那张脸复



图 4-9 五个月大的婴儿

在看大公鸡图画

(摄于 1993 年 11 月 7 日)

杂吗？婴儿，很早就能识别她（他）妈妈的那张脸了。我还发现，婴幼儿对汉字的兴趣，不亚于对图画的兴趣（图 4-9，图 4-10）。有一次，我们的小孙女拿着她姑姑留下的一本小地图册，兴奋地跑过来对我们说：“看，这儿还有‘呼和浩特’呢！”因为，孩子从每天电视上的天气预报中，对中国乃至世界各地的地名早就认识了。当 she 从别处看到自己认识的汉字或汉字地名的时候，就会感到特别的亲切和兴奋。实际上，三岁的幼儿，认识三千个汉字，并非难事。而我们在生活中通常运用的汉字，比如阅读报纸所用的汉字，也就是三千个左右的汉字。据观察，我们的小孙女儿在三岁的时候，已经进入阅读期了，就是说，她已经能够读报了。并且能够一口气读完小学一年级下册的语文课本了，中间只问了一个字：“妈妈，这是不是‘芦苇’的‘苇’字？”

主：这是为什么呢？

韩：后来，我想了想，在思维方式上，婴幼儿乃至小学生的形象思维要比逻辑思维发展得早一些、快一些。因为，他们最早接触的也是最感兴趣的就是形象的、直观的东西，特别是玩具。事实上，玩具是婴幼儿的第一部教材（图 4-11）。所以，我们会从电视上看到许多在歌舞、戏曲、绘画、记忆等方面，非常有天赋的幼儿和少儿，人们称他们是“小人精”。在学习识字方面，孩子的好奇心产生了学习的兴趣（图 4-12，图 4-13）。孩子的好奇心，使她（他）对什么都感兴趣，甚至对自己已经熟悉的东西也不厌其烦地重复学习。例如，我们的小外孙炜炜在幼儿园学习数数（shǔshù）的那些日子里，回到家里见到什么东西都要数一数，兴趣可大了。这种好奇心，正是婴幼儿智力发展最快的一个重要原因。

在逻辑思维方面，一周岁之前，婴幼儿就有了联想、类比的萌芽。比如，她看到鱼缸里的指示灯亮了，就会抬头看看天花板上的灯管亮了没有。三

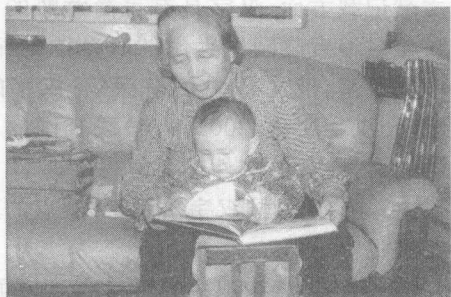


图 4-10 一岁半的幼儿在学习识字

(摄于 1994 年 12 月 10 日)

岁左右,就有了枚举归纳的思维萌芽了,有一次,我抱着小孙女儿在楼外边等着她奶奶进办公楼去报销医药费。她看到奶奶从一个小门进去了,接着又看到另一位奶奶也从这个门进去了。然后,她把自己观察到的情况告诉我说:“奶奶进这个门儿,那个奶奶也进这个门儿,奶奶都进这个门儿。”我听了之后,大吃一惊:这不正是形式逻辑中的枚举归纳法吗?!



图 4-11 一岁零十个月幼儿的好朋友
(摄于 1995 年 4 月 10 日)



图 4-12 两岁半的幼儿在学习识字
(摄于 1995 年 12 月 9 日)

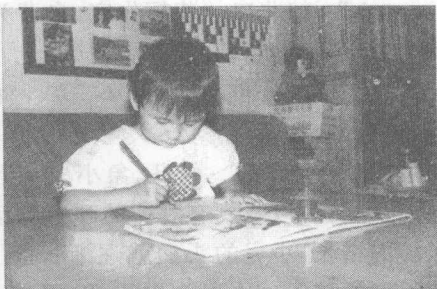


图 4-13 两岁半的幼儿在做作业
(摄于 1995 年 12 月 9 日)

主: 汉字在结构上有什么特点呢?

韩: 汉字具有字形结构上的内聚力和字义蕴涵上的联想力的特点,易于识别和记忆。20 世纪 50 年代,印度总理尼赫鲁对他的女儿说:“世界上有一个伟大的国家,她的每一个字,都是一首诗,一幅美丽的画,你要好好学习。我说的这个国家就是中国。”(萧启宏·汉字启示录总论)据[汉]许慎在《说文解字》中的解说,方块汉字具有象形会意的特征。例如:

“王”,“天下所归往也。董仲舒曰:‘古之造字者,三画而连其中谓之王。三者,天地人也,而参通之者王也。’孔子曰:‘一贯三为王’。”([汉]许慎·说文解字[M]. 北京:中华书局,1963)

“屯”(Zhūn),“难也,象艸木之初生屯然而难。从中(chè)贯一,一者地也,尾曲,《易》曰:‘屯,刚柔始交而难生。’”([汉]许慎·说文解字[M]. 北京:中华书局,1963)上面的一横为地面,中(草字头),上面刚露出地面,下面扎根的时候好像是遇到了坚硬之物就扎不下去了,所以,只好歪向旁边了。

象征着“艸木之初生屯然而难”。

“忠”、“患”，“忠，敬也。”“患，忧也。”〔汉〕许慎·说文解字[M]。北京：中华书局，1963〕〔引者注〕在汉语里，“中”字原为“Φ”，含有以矢(丨)中的(○)即用箭射中目标之意。心中有一个目标曰忠，心中有两个目标曰患。所谓“心止于一中者谓之忠，持二中者谓之患。患，人之中不一者也。不一者，故患之所由生也。是故君子贱二而贵一。”〔汉〕董仲舒·春秋繁露·天道无二)

“土”，地之吐生物者也。二象地之下、地之中物出形也。

“看”，睇也，从手下目。〔引者注〕睇，瞭望也。

“掰”，两手分一物曰掰。

“贫”，分贝曰贫。〔引者注〕贝，是上古时代的货币。

“厶”，韩非曰：“苍颉作字，自营为厶。”〔引者注〕厶，胳膊肘往里拐的形状。农以禾为重，故自营禾者曰私。

“公”，平分也，从八从厶。八，犹背也。韩非曰：“背厶为公。”(八，别也，象分别，相背之形。)

“兒”，孺子也。从儿，象小兒头囟未合。刚刚出生的婴儿，头上的颅骨尚未长严，可以看到有规律的呼歇脉动，民间俗称为“呼歇顶儿”。随着孩子年龄的增长，小兒的头囟就逐渐长严了。“兒”字，上面不封口，就象征是还未长大的孩子。小兒头囟未合，可能与缺钙有关。现在，不缺钙的婴儿，几乎看不到这个“呼歇顶儿”了。

“聾”，附耳私小语也，从三耳。两个人说悄悄话儿时，说话的人用两只耳朵，听悄悄话儿的人用一只耳朵。

“木”，冒也，冒地而生，东方之行也。从中，下象其根。

“本”，木下曰本，从木，一在其下。

“末”，木上曰末，从木，一在其上。

“果”，木上有实，曰果。

“地”，土也。

“沙”，水散石也。从水从少，水少沙见(xiàn 现)。

“刑”，剉也，从开刀。

“凶”，恶也，象地穿交陷其中也。

等等。

主：听说，近年来国内的婴幼儿识字方面，还有了新的方法？

韩：不错。据我所知，20世纪80年代，武汉大学冯德全先生推出的《零岁方案》，以及此后由陈淑红发明的《拼玩识字法》(2003年第1版)等幼儿识

字法教学实践的成功,就证明了所谓识字难的根本原因,在于不合理的教育思想和教学方法,而不在汉字本身。近年来,一位英国籍的欧洲议会议员曾经指出:“在21世纪里,中文和英文将成为全球最主要的两种语言”,“全世界说中文的人口比欧洲再加上北美洲的总人口还要多。掌握中文不仅有助于商贸活动,而且还符合全球化的大趋势。”他建议“英国的儿童应该从5岁起就开始学中文。”(陈荣滨. 汉字的春天[J]//北京国际汉字研究会. 袁晓园. 汉字文化,2001,4:6)

主:看来,当年绝对否定中华文化,甚至要消灭汉字的激进思潮,是应当认真地反思一下了。

韩:综上所述,正视和承认近代以来中国在科学技术领域落后于西方的历史事实,可以激励我们更加自觉地学习和吸收西方的先进成果;了解和弘扬易学思维的优秀传统,有助于唤醒我们的文化自觉意识;了解中西文化各自的长短,可以使我们以积极的态度面对中国、面对世界、面对未来。纵观历史,在世界各国的文化发展史上,先进与落后不是一成不变的。展望未来,中国在改革开放的伟大事业中,已经取得了令世人刮目相看的辉煌成就。但是,创造是民族进步的灵魂。我们不能满足于“中国制造”,而是要尽快地变“中国制造”为“中国创造”!只有如此,才能超越他人。历史的经验表明,中国社会发展的唯一出路,只能是中西文化的优势互补。

既然如此,无论是对待中国的传统文化,还是对待西方的近现代文化,都不宜采取绝对肯定、绝对否定的极端态度,而应当认真地研究和了解中西文化各自的优势。《孙子兵法》曰:“知己知彼,百战不殆(dài,危险,引者注);不知彼而知己,一胜一负;不知彼不知己,每战必败。”(中国军事史编写组. 武经七书注译[M]. 北京:解放军出版社,1986:16)我们不赞成美国亨廷顿教授提出的所谓“文化冲突论”,我们主张的是“文化优势互补论”,即所谓求同存异,取长补短。

主:现在的中国文化,好像是正处于十字路口,不知道是走向哪里好。近年来,在国内一些人盲目推崇西方文化的同时,在海峡两岸的中国,又出现了穿汉服、宋服、开办私塾童蒙学馆、尊孔读经等,被称为“国学热”和“中国文化回归”的现象(图4-14,图4-15,图4-16,图4-17,图4-18,图4-19,图4-20,图4-21,资料来源:均为网上下载)。这是怎么回事儿?

韩:这是由于我们自“五四”运动以来,特别是自所谓的“无产阶级文化大革命运动”以来,对中国传统文化的不公正对待,再加上随着经济全球化而来的西方俗文化、病文化乃至丑文化的大量涌入,如何正确地认识和处理中西文化的关系,特别是如何历史地、辩证地对待中国传统文化,已经成为



图 4-14 大连大学人文学院学生发起的“复兴汉服”宣传活动



图 4-15 台湾省高雄市中华汉服文化创意发展协会成员



图 4-16 汉服爱好者聚会



图 4-17 开封庙会上身着宋服的青年



图 4-18 郑州市身穿汉服的私塾学堂



图 4-19 郑州市身穿汉服的私塾学堂

紧迫的社会问题,并引起了中国社会的广泛关注。近年来,在海峡两岸的中国,所出现的穿汉服、办私塾的现象,可以看做是复归中国文化的一种表现。其中,蕴涵着人们抵制外来的垃圾文化,思念祖国优秀传统文化的一种民心民意。中国文化的复归,理应从儿童抓起。中国传统文化是从教育中丢掉的,还应从教育中寻找回来。

主:现在世界上有很多人,都在学习汉语和中国文化,请您讲讲这些方面的情况。

韩:不错。为了适应这种日益增长的海外朋友学习中国文化的社会需



图 4-20 重庆北碚中山路小学学生
穿汉服日读国学 20 分钟



图 4-21 福州 80 位小学生穿汉服
席地而坐读国学经典

求,我们在许多国家和地区都成立了孔子学院(Confucius Institute)。孔子学院,是推广汉语、传播中国文化的教育和文化交流机构。自 2004 年 11 月全球首家孔子学院在韩国成立以来,已有百余家孔子学院遍布全球 40 多个国家。据新华网报道:截至 2009 年 12 月,全球 88 个国家和地区已建立 282 所孔子学院和 272 个孔子课堂(主要在中学建立),海外约有 4000 万人在学习汉语。此外,还有 50 多个国家的 160 多个机构,相继提出了举办孔子学院的申请。根据孔子学院总部(Confucius Institute Headquarters)的统计,截至 2009 年 10 月底,全球已启动运行的 250 多所孔子学院和约 100 所孔子课堂已开设各类汉语课程 8000 多班次,注册学员 23 万人。随着“孔子学院”在海外许多国家和地区的相继建立,学习汉语和研究中华文化人数正在日益增多。

主: 外国人都在如此努力地学习中国文化,作为炎黄子孙的我们就更应该努力学习自己的本土文化了。

韩: 中国和世界的发展历史告诉我们:中国必须进一步了解世界,世界也需要进一步了解中国。这样,就需要有更多的中国人,更加深入地学习优秀的中国传统文化。所谓更加深入地学习,就是要了解、掌握以易学为核心的中国传统文化的价值观念和思维方法。

第五章 易学思维的方法论原理

“《易》有圣入之道四焉：以言者尚其辞，以动者尚其变，以制器者尚其象，以卜筮者尚其占。”

《周易·系辞传上》

“一阴一阳之谓道。继之者善也，成之者性也。仁者见之谓之仁，知者见之谓之知，百姓日用而不知，故君子之道鲜矣。显诸仁，藏诸用，鼓万物而不与圣人同忧，盛德大业，至矣哉！富有之谓大业，日新之谓盛德。生生之谓易，成象之谓乾，效法之谓坤。极数知来之谓占，通变之谓事。阴阳不测之谓神。”

《周易·系辞传上》

主：前面讲的关于易学思维的特征和评价，我觉得都很好。不过，我们学习易学思维方法究竟有什么用呢？

韩：这正是我们学习任何理论都要回答的一个核心问题。18世纪法国的唯物主义哲学家狄德罗曾经对那些准备研究自然科学的年轻人说过，要使哲学在那些总是提出“这有什么用”的人眼中成为真正可尊重的，唯一的方法就是指出哲学伴随着效用，而绝不要使自己处于一种不得不回答他说“毫无用处”的境地（[法]狄德罗：狄德罗哲学选集[M]，陈修斋，王太庆，江天骥，译，北京：生活·读书·新知三联书店，1956：63）。谈到“这有什么用”的问题时，就涉及到一个方法论的问题。

主：什么是方法论？

韩：粗略地说，方法论就是应用中的理论或“行动中的理论”（[前苏联]科普宁）。理论只有在应用中才能充分显示它的价值。《周易·系辞传上》写道：“《易》有圣人之道四焉：以言者尚其辞，以动者尚其变，以制器者尚其象，以卜筮者尚其占。”这里所说的“圣人之道”，就是圣人所应用的易道或方法。这句话的意思是说，《易经》中包含着圣人应用的四种方法，学习《易经》的人，由于各自的需要和兴趣不同，可以有所侧重地各取所需。“以言者尚其辞”，是说需要从学习《易经》来丰富自己语言的人，崇尚的是其中的卦辞和爻辞。“以动者尚其变”，是说需要从学习《易经》来指导自己行动的人，崇尚的是其中的变化之道、应变之道和适变之道。“以制器者尚其象”，是说需要从学习《易经》获得启发来进行发明创造的人，崇尚的是其中的卦象、爻象和爻位。“以卜筮者尚其占”，是说需要用《易》来进行卜筮决疑的人，重视的是其中的占筮程序和占筮断语。

主：这四种方法中，哪一种最重要呢？

韩：这就要因人而异了，很难一概而论。易道广大，源远流长。相对而言，《周易》中最具普遍意义的易道或方法，就是“以动者尚其变”（参见：韩增禄：易学思维的特征与价值[M]//朱伯崑：国际易学研究：第九辑，北京：华夏出版社，2007：257-274）。

§ 5.1 生生不息的变化观念

主：我学习《易经》的目的，就是为了找到能够指导自己行动的易学

之道。这不，我结婚当天，他哥俩还特地来现场学易干戈的场面呢！主

韩：下面，我们就来讨论一下易学思维的方法论原理吧。

主：谈到易学思维的方法论原理，一定离不开《易经》中的变化之道吧？

韩：是的。《周易·系辞传上》说：“生生之谓易”。《史记·太史公自序》中说：“《易》著天地阴阳，四时五行，故长于变。……是故《礼》以节人，《乐》以发和，《书》以道事，《诗》以达意，《易》以道化，《春秋》以道义。”《易经》是变化之书，是仰观天文，俯察地理，中通万物之情，究天人之际，通古今之变，探索宇宙万物必变、所变、不变的大原理，阐明人生知变、应变、适变的大法则，以推天理以明人事之书，是人生转折点的指南。

主：《易经》中的变化观念，在六十四卦的排列方式上都有哪些体现？

韩：《易经》关于宇宙万物运动变化的观念，在六十四卦的排列方式上，主要体现为：事物变化的阶段性、序列性和永恒性。

(1)变化的阶段性。六十四卦之卦序,既是逻辑的推演过程,又是历史的演化过程。其中,卦与卦之间的推演,在宏观上呈现出明显的阶段性。在每一卦中,从初爻到上爻,又在微观上呈现出六爻之间推演的阶段性。因此,对六十四卦及其所象征的各种事物,应作具体的和历史的分析。

(2)变化的序列性。按照《周易·序卦传》的解说,六十四卦又是按照宇宙万物生成和进化的顺序而排列的。即所谓“有天地然后有万物,有万物然后有男女,有男女然后有夫妇,有夫妇然后有父子,有父子然后有君臣,有君臣然后有上下,有上下然后礼义有所错。……”其中,明显地体现了天地万物在发展变化过程中前后相随的序列性。这种序列性蕴涵着朴素的唯物主义哲学观念和宇宙进化论的思想萌芽,它与宗教中所谓的神创论大相径庭。历史发展的不同阶段,都有其内在的有机联系,不可随意超越。

(3)变化的永恒性。万物之变化,不可穷尽。所以,六十四卦不以既济卦结尾,而以未济卦为终结。《易经》到此终止,象征事物之变化循环往复,无可穷尽,完犹未完,了犹未了。因此,对六十四卦及其所象征的各种事物的理解,不可陷于僵化而停滞不前。人在最顺利的时候,一不小心就容易走向反面,甚至会跌入陷阱,等到醒悟之后,才会知过悔改,从而走出困境乃至险境,回复到一个新的顺境。这就是易道,用不着占卦算命,但它比占卦算命要灵验得多。这就是所谓“世道之变,必出于周,泰否剥复,如环无端,周行而不殆。”“吉凶悔吝,亦如环之无端也”(钱基博。《周易》与忧患之学[M]//黄寿祺,张善文.周易研究论文集[M]:第三辑.北京:北京师范大学出版社,1990:2)。这一道理,可作如下图示(图5-1,图5-2)。常言道,“好花没有百日红”,永远都顺利是不可能的。能够做到的,只有自我克制,持盈保泰,使

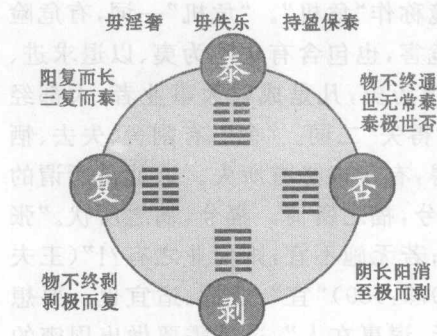


图 5-1 泰否剥复,如环无端

困境、难以自拔而万念俱灰、一筹莫展的时候,您不妨鼓励他说:“朋友,打起精神儿,严冬过去就是春天。喜庆事儿,会随之而来的。”

只要能唤醒他的自我意识、自强精神和自信心,用不着算卦,您的话早晚会应验的。

主:是吗?为什么呢?

韩:这就是易学中循环往复、周而复始、如环无端的圆道法则。《老子·二十五章》说:世界万物的运动变化“周行而不殆”;“故道大,天大,地大,人亦大。域中有四大,人居其一焉。人法地,地法天,天法道,道法自然。”而“大曰逝,逝曰远,远曰反。”天地自然是如此,人也不例外。这就是中国人的智慧,用不着算卦的。

主:怎样才能要做到这一点呢?

韩:这就需要一种崇高的思想境界和健康的心理状态。《周易·颂卦》彖传曰:“利见大人,尚中正也。”大人者,大德之人也。大德之人,必有博大的胸怀,清醒的头脑,正确的目标,坚定的意志,坚强的毅力,必能经得起祸福、顺逆、贫富、得失、成败的考验。“尚”,“尊崇”、“注重”之意(中国社会科学院语言研究所词典编辑室. 现代汉语词典[M]. 北京:商务印书馆,2005: 1198)。“中”,无过无不及、恰到好处、不走极端。“正”,心底纯正、坚守正道。这些方面的主体修养,是个人、企业、团体乃至国家,能够经得起成败、进退、冷暖、荣辱的内在动力。这是中国人的智慧,用不着算卦的。

在汉语中,有许多词汇都蕴涵着阴阳变易的易学思维观念。例如,“危

得最佳的状态、最顺利的时刻,能够保持得更为长久一些。

主:这就是说,人在顺境之中、得意之时不可忘形,人在逆境之中、失落之际不可灰心。

韩:您理解得非常正确。假如您看到自己的朋友,因诸事通达、万事如意而沾沾自喜、忘乎所以的时候,您不妨提醒他说:“朋友,悠着点儿吧,别高兴太早了。麻烦事儿,会接踵而至的。”假如您看到自己的朋友,因身陷

悔心萌发,一切审慎,自然逢凶化吉,转祸为福。

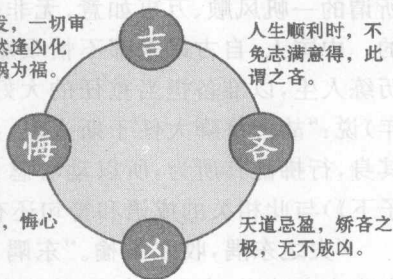


图 5-2 吉凶悔吝,如环无端

机”一词。中国文化将严重的困境和险境称作“危机”。“危机”一词，有危险和机会双重含义。它既有危险、危难和危害，也包含有化险为夷、以退求进、亡羊补牢、东山再起的机会或机遇。纵观历史，凡是成就大事业者，大都经历过大大小小的大难。又如，“舍得”与“得失”二词。“舍”，有割舍、失去、牺牲之义。“得”，得到也。有所舍必有所得，有所得必有所失。这就是所谓的“祸福相依”。《老子·五十八章》说：“祸兮，福之所倚。福兮，祸之所伏。”张载说：“有吉凶利害，然后人谋作，大业生；若无施不宜，则何业之有？！”（王夫之·张子正蒙注[M]，北京：中华书局，1975：189）“宜”，合适、适宜也。要想做事情就会有成败得失，然而，“成事在天，谋事在人”，这就需要做出周密的谋略策划，才能成就一番大事业。换句话说，要成就大事业就会遇到大难题，否则，无论做什么都是一帆风顺、万事如意的话，哪里会有什么大事业？所谓的一帆风顺、万事如意，无非是一种吉祥话罢了，在实践中是不可当真的。中国人，自古以来都不怕艰难险阻，而是将艰难险阻看做是锻炼自己、历练人生，以准备担当重任的大好机会。孟子（约公元前390—公元前305年）说：“故天将降大任于斯人也，必先苦其心志，劳其筋骨，饿其体肤，空乏其身，行拂乱其所为，所以动心忍性，增益其所不能。”（《孟子·卷十二·告子下》）与此相关的成语和警句还有许多，诸如：

“失之东隅，收之桑榆。”东隅，指日出的地方；桑榆，指日落之处。比喻在这边失败了，在那边却得到了胜利。

“吃一堑，长一智。”堑，壕沟，引申为挫折。意思是，经受一次挫折，便得到一次教训，增长一分才智。

“坤卦初六，履霜，坚冰至”。脚下踩到寒霜了，就知道上冻结冰的隆冬时节就要到来了。提示人们，要防微杜渐。

“你好比杨柳遭霜打，待到春天又发青。”（黄梅戏《天仙配》）

“胜而不骄，败而不馁。”骄，骄傲；馁，丧气。胜败乃兵家之常。胜利的军队最容易骄傲，失败的军队最善于学习。

“满招损，谦受益，时乃天道。”（《尚书·虞夏书·大禹谟》）自满招致损害，谦虚得到益处，这是自然规律。

“富贵不能淫，贫贱不能移，威武不能屈，此之谓大丈夫。”（《孟子·卷六·滕文公下》）等等。总之，大丈夫能进能退、能屈能伸。常言道：“能大能小是条龙，只大不小是条虫”。这是中国人的智慧，用不着算卦的。

据2009年2月1日互联网源自“东方早报”的报道：2009年1月28日，中国国务院总理温家宝，在瑞士达沃斯“世界经济论坛2009年年会”上，面对世界性的经济危机，发表特别致辞中说：“严寒将会过去，春天很快就会到

来。”这就是应对一切困难的中国智慧和中國精神。据说,外界媒体报道称,这是“温家宝总理给西方开出一剂中国药方”,也是中国为全球金融危机开出的一份“诊断书”。

主:人在胜利的时候容易冲昏头脑、得意忘形,在失败的时候容易灰心丧气、一蹶不振,这是司空见惯的事。在这人生转折点的紧要关头,易学思维不正是给人指点迷津、使人振作精神的一副清醒剂吗?今后,有了易学思维的武装,我一定把以往的经历作为起点开辟新的生活,并且一定会活得更自尊、更有信心、更有勇气、更有头脑、更有希望。

韩:谢谢你悉心领悟和学以致用用的精神。《周易》六十四卦,不以六爻全都得正的既济卦结尾,而以六爻全都不得正的未济卦为终结,这就意味着:无论何时,都要把以往的结果当做今后的起点。西方有一句与我国古人所见略同的谚语,说是:“聪明的人从结果开始,傻瓜在起点就收场了。”([美]乔治·波利亚.数学的发现——对解题的理解、研究和讲授[M];第二卷.呼和浩特:内蒙古人民出版社,1981:47)其实,人生之中,成败得失,皆为常事,最重要的还是人生的态度、人生的经历、人生的感受和人生的趣味。打个比方,人生和钓鱼有点儿类似,最有趣味的未必是结果而是过程,是不断地总结经验、接受教训、增长才智、调整心态、继续前进的过程。

§ 5.2 阴阳之和的动力观念

主:那么,事物变化发展的内在动力是什么呢?

韩:一言以蔽之,就是:和谐,即阴阳之和。《易经》,就是关于阴阳变易的书。《庄子·天下》说:“《诗》以道志,《书》以道事,《礼》以道行,《乐》以道和,《易》以道阴阳,《春秋》以道名分。”《诗》、《书》、《礼》、《乐》、《易》、《春秋》,称作六经。其中,《诗》是用诗来表达思想感情的,《书》是记载政事的,《礼》是用来表述行为规范的,《乐》是用来表达和谐音律的,《易》是用来阐明阴阳变化之道的,《春秋》是用来讲述名分上尊卑地位的。

阴阳变易,来自阴阳之和。所谓“一阴一阳之谓道”,“刚柔相推而生变化。”(《周易·系辞传上》)“刚柔相推,变在其中矣。”(《周易·系辞传下》)“天地交而万物通也。”(《周易·泰·彖传》)“天地合和,生之大经也。”“阴阳和而万物生矣。”(杨坚/前言·点校.吕氏春秋·淮南子[M].长沙:岳麓书

社,1989:85、260)王充曰:“天地合气,人偶自生也。犹夫妇合气,子则自生也。”([东汉]王充.论衡[M].上海:上海人民出版社,1974:47)

刚柔、天地,都是阴阳。《周易·乾·象传》曰:“保合大和,乃利贞。”南宋哲学家朱熹注曰:“大音泰,后同。……大和,阴阳会合、冲和之气也。”今通称“大和”为“太和”。朱熹发挥了张载的太和说,以太和为“阴阳会合冲和之气”。王夫之全面继承并发展了张载的气论学说,以阴阳二气合一之实体为太和,所谓“太和,和之至也。”张载、王夫之宣扬太和,所强调的是:世界万物虽然各有差异、相反相争,然而,相反相成、相灭相生。总体而言,相资相济、相互补偿是主要的,对立面之间的和谐是运动变化的源泉和归宿。正如王夫之在《周易外传·说卦》中所说:“天地以和顺为命,万物以和顺为性。”金景芳、吕绍刚释曰:“保为常存,合为常和。‘保合太和’,使太和之气常运不息,永远融洽无偏;万物得此气以生以成”(金景芳,吕绍刚.周易全解[M].长春:吉林大学出版社,1989:14)。

主:什么是“和”,什么是“不和”?

韩:在卦体之间的相互关系上,内卦与外卦阴阳交感,谓之和(如,泰卦);内卦与外卦阴阳不交,谓之不和(如,否卦)。在卦爻之间的相互关系上,内卦与外卦中两相对应的爻画,分别为一阴一阳者,称之为“相应”。“相应”,即是阴阳之和。“和,相应也。”([东汉]许慎.说文解字[M].北京:中华书局,1963:32)例如,泰卦、否卦、既济卦、未济卦中的六爻皆相应。阴阳不交,谓之不和(如,否卦);卦中两相对应的爻画,皆为阴或皆为阳者,称之为“不相应”。阴阳爻不相应,谓之不和。例如,乾卦、坤卦、震卦、巽卦等八纯卦的六爻皆不相应。

主:乾卦六爻都是阳爻,坤卦六爻全是阴爻,该怎么理解呢?

韩:那就是易学中说的:纯阳不生,纯阴不长,阴阳合而万物生。以天地自然为模本的《周易》六十四卦,就是以象征纯阳、纯阴的乾、坤二卦为开端的。其余六十二卦,皆为阴阳交合的产物。易学所崇尚和追求的最高境界,就是:和谐。因为《周易》是变化之书。阴阳变易,就来自阴阳之和。

主:阴阳之和与我们现在说的“可持续发展”有什么关系?

韩:中国文化将阴阳和谐视为可持续发展的源泉和动力。《国语·郑语》曰:“和实生物,同则不继。以它平它谓之和,故能丰长而物归之;若以同裨同,尽乃弃矣。”这里说的“和”是有阴阳差异的,“同”是没有阴阳差异的。有阴阳和谐,才有事物的产生和发展。没有阴阳差异,就没有事物的持续发展。阴阳平衡谓之和,有了天地之和才有风调雨顺,庄稼才能茁壮生长和丰产丰收。否则,将同样的东西加在一起,连阴阳差异都没有的话,那就一切

都完了。后来,德国哲学家黑格尔,把这种没有差异的“同”称作是“抽象的同一性”。

《老子·四十二章》曰:“道生一,一生二,二生三,三生万物。万物负阴而抱阳,冲气以为和。”这里所说的“道”就是唯一的“一”,“二”就是阴、阳。“三”,就是阴、阳二气相互冲撞而形成的“和气”。有了“和气”才能产生万物。万物都有面阳、背阴的阴阳之分。多年来,国内知道“和实生物,同则不继”这一至理名言的人已经很少了,知道“和实生物,同则不继”就是说的“可持续发展”的人就更少了。“可持续发展”,是近年来从外国返销到内地的一种说法。其原因,来自人们对工业文明的副作用所引起的环境污染、生态破坏等自然与社会问题的关注。以“建设一个持续发展的社会”为宗旨的美国世界观察研究所所长莱斯特·R·布朗(Lester R. Brown),于1981年出版的《建设一个持续发展的社会》一书中传到中国之后,“可持续发展”一词才为国人所知晓并广泛引用。

§ 5.3 物极而反的转化观念

主:您在前面所说的“十二月卦时空方位图”,给我印象很深。其中的“阳极阴生,阴长阳消”、“阴极阳生,阳长阴消”,是不是有物极而反的意思?

韩:是的。“物极必反”的思想,最早是西汉易学家京房(公元前77—公元前37)明确地提出来的。例如,他对大壮卦的解释是:“壮不可极,极则败。物不可极,极则反”。其实,这是《周易》六十四卦中所蕴涵的一种物极而反的转化观念。它不仅体现在“十二月卦时空方位图”中,也体现在六十四卦及其爻位之间的关系中,诸如,泰极而否,剥极而复,否极泰来,乐极生悲等等。



图 5-3 乾卦的卦象

以《周易》中乾、坤两卦为例,乾卦六爻皆为阳爻(图 5-3);坤卦六爻皆为阴爻(图 5-4);阳刚而阴柔。《周易》倡导阴阳之和,而慎用纯阴、纯阳。

所以,古人在纯阳、纯阴



图 5-4 坤卦的卦象

的乾、坤两卦中，分别加上了“用九”、“用六”，意思是告诫人们如何慎重地用刚、用柔。

“用九”曰：“见(xiàn，同现，引者注)群龙无首，吉。”

“用六”曰：“利永贞。”

至于如何理解这两句话，特别是“见群龙无首，吉”这句话的真实含义，都是我一直在思考的问题。

主：我知道，许多人都认为：“群龙无首”就是一群人没有了首领。我还见到，有一本书中解释说：“发现群龙没有首领，吉利。”还有一本书上解释说：“一群龙分不清谁在头，谁在尾，就吉利。”

韩：你说的这两本书，我都拜读过。我原来是学物理学的，喜欢讨论问题。拜读之后，问题又来了：“发现群龙没有首领”或者说“一群龙分不清谁在头，谁在尾”，为什么就是“吉利”呢？两者之间有什么内在联系呢？

主：您这么一问，我也不明白了。可也是啊，说“没有首领”就是“吉利”，这和无政府主义还有什么区别呢？难道说中国古人还提倡无政府主义不成？

韩：我注意到，有关《周易》的书中，对这句话的确有着不同的解释。特别是你提到的这两种解释，还真有些令人费解。拜读之后，不知道能从中得到什么启示，更不知道如何用它来指导我们的行动。

主：这些都是现代人的一些解释。不知道中国古人对“见群龙无首，吉”有没有解释？

韩：有的。例如，据唐代李鼎祚《周易集解》引文（注：标点符号为笔者所加），“刘瓛曰：‘总六爻纯阳之义，曰用九也。’王弼曰：‘九，天之德也。能用天德，乃见群龙之义焉。夫以刚健而居人之首，则物之所不与也。以柔顺而为不正，则佞邪(xié)之道也。故，乾吉在无首，坤利在永贞矣。’”（[唐]李鼎祚：《周易集解》[M]。北京：中国书店，1984：11）据明代来知德在《易经来注图解》（原名《周易集注》）中的解释（注：标点符号为笔者所加），“此因上九亢龙有悔而言之。用九，犹言处此上九之位也。上九何以处之哉？惟见群龙无首，则吉。群龙者，潜、见、跃、飞之龙也。首者，头也。乾为首，凡卦初为足、上为首，则上九即群龙之首也。不见其首，则阳变为阴、刚变为柔，知进、知退、知存、知亡、知得、知丧，不为穷灾，不与时偕极。所以，无悔而吉。此圣人开迁善之门，教占者用此道也。故，阳极则教以见群龙无首，吉。阴极在教以利永贞。盖居九而为九所用，我不能用九，故至于亢。居六而为六所用，我不能用六，故至于战。惟见群龙无首、利永贞，此用九用六之道也。”（郑燦，订正。《易经来注图解》[M]。成都：巴蜀书社，1989：122）

主：这几位古人把“用九”和“用六”都说到了，只是有点文绉绉的，不太好懂。相对而言，来知德的解释，还能听懂一些，您能否用比较通俗一点儿的话，谈谈对“用九”和“用六”的理解？

韩：好吧。参照古人的注解，现将我个人的理解简述如下，以供讨论。就当做是抛砖引玉吧。

“用九”，是运用乾卦的要义。易卦阳爻称九，其性为刚。乾卦为六十四卦之首，而且是六爻皆阳，纯阳纯刚也。“用九”即“用刚”。

“群龙”，是指《周易》乾卦之六爻皆以龙为比喻，即由初爻至上爻分别取象为潜龙、见龙、惕龙、渊龙，飞龙，亢龙之谓也。“亢”者，过也。过则错，错就会有悔。一般说来，值得后悔的事，就不是小事。

“首”，《周易》六十四卦之首，就是乾、坤两卦。每一卦中，六爻的顺序，是自下往上数的，下为足，上为首。乾卦之首，即上九爻。“无首”者，勿走极端之谓也。“见”即“现”，呈现、表现之意。

“见群龙无首，吉。”是指，就《周易》六十四卦而言，为首的乾卦为纯阳纯刚。若坚持阴阳之和、刚柔相济，而不用纯阳纯刚，则吉。就乾卦六爻来说，只有乾卦之首或乾卦外卦之极的上九爻有凶辞即“亢龙有悔”，其他五爻，均无凶辞。凡事若不走到上九极端之地步，则可吉祥无虞焉。

“用六”，是运用坤卦的要义。坤卦，纯阴纯柔。坤卦外卦之极的上六爻辞曰：“龙战于野，其血玄黄。”阴极而变阳，坤卦六爻皆变则转为乾卦。这时候，坤顺承乾就转为坤与乾相敌、相战。“玄黄”，指的是天、地。所谓天玄、地黄。《千字文》曰：“天地玄黄，宇宙洪荒”。《周易·坤》象曰：“用六永贞，以大终也。”一般说来，人们可以与时偕行，而不可与时偕极、不可用纯阳纯刚或纯阴纯柔。“用六永贞”，是说，一方面坤应与乾合德，共生万物。另一方面，坤应以乾为君，以顺承乾。“以大终也”，《易经》以阳为大，以阴为小，坤卦用六，六爻皆由阴变阳，始小而终大，故曰“以大终也”。

《易传》还进一步将这种理念与中国历史上的一些社会伦理问题相联系起来，加以阐述。例如，《文言》曰：“坤至柔而动也刚……坤道其顺乎，承天而时行。积善之家，必有余庆。积不善之家，必有余殃。臣弑其君，子弑其父，非一朝一夕之故，其所由来者渐矣。由辩之不早辩也（‘辩’察也，引者注）。”《周易·系辞传下》：“善不积不足以成名，恶不积不足以灭身。小人以小善无益而弗为也，以小恶无伤而弗去也，故恶积而不可掩，罪大而不可解。”这些极端行为的发生，都不是一朝一夕的缘故，而是长期地日积月累的结果。所谓“冰冻三尺，非一日之寒”。

总之，《周易》中“用九”、“用六”的哲学内涵，可以用八个字来概括，即：

刚柔适中，不走极端！

这里讲的是：做人、做事，都要遵守中道，不可过度。否则，就会适得其反、事与愿违。

说到这里，我想起了在中国戏曲舞台上经常会听到一句话，前半句是“量小非君子”，后半句是……

主：后半句是“无毒不丈夫”，对吗？长期以来，人们都是这样说的呀。

韩：错了！在民间长期流传的东西，未必都是正确的东西。“无毒不丈夫”的说法，很值得我们斟酌。请大家想一想，难道说大丈夫都要心狠手辣地去毒害他人不成？再说了，从文字上说，后半句同前半句也对不上碴儿啊。

主：那么，正确的说法是什么？

韩：改一个字儿就行了，把“毒”字改为“度”字。后半句应当是“无度不丈夫”。这样，就把《周易》中“用九”、“用六”的精神，体现出来了。即：

量小非君子，无度不丈夫

其实，“用九”、“用六”，讲的就是“分寸”或“度”。这句话的真正意思是说，正人君子不仅要厚德载物、胸怀天下，其言行举止都要处处得体、适度、有分寸，就是说凡事都要做得恰到好处。

主：您这么一说，我就明白了。谁都知道，“衣不大寸”嘛，做衣服尚且如此，何况是做人呢？

韩：还有一句话，叫做“见好儿就收”。这可不是说，做了一件好事儿，就不要再继续做好事了的意思。

主：我知道了，“见好儿就收”是说，做任何事情，都要做得恰到好处，都要做到不偏不倚、无过无不及的程度。对不对？

韩：对，对！您说得极好。这种思想，在中国文化中，还有一个哲学概括，叫做“中道”或“中庸之道”。

主：啊！原来这就叫“中庸之道”？这么一说，“中庸之道”也没有啥错的呀，过去为什么老是批判它呢？

韩：这恐怕是批判“中庸之道”的人，把中西文化混淆不清了吧。过去，

经常用左、中、右来分析各种事物。“左派”、“右派”，本来是从西方引进的一对政治上的概念。其渊源可追溯到18世纪的法国资产阶级革命。1789年7月14日，巴士底监狱被攻陷后，第三等级下层利益的代表人掌握了政权。由于阶级利益的要求不同，革命阵营出现了分化。在1791年召开的立宪会议中，拥护革命措施的人刚好坐在左边，反对共和制的人刚好坐在右边。后来，人们就因此而将主张革命的一派称之为“左派”，将反对革命的一派称之为“右派”。据《现代汉语词典》(第5版)的解释：“左派”，是指“在阶级、政党、集团内，政治上倾向进步或革命的派别或个人。”“左倾”，则既有“思想进步或倾向革命”的意思，又有“分不清事物发展的不同阶段，在革命斗争中表现急躁盲动”的意思。右派，是指“在阶级、政党、集团内，政治上倾向保守或反动的派别或个人。”(中国社会科学院语言研究所词典编辑室，现代汉语词典[M].北京：商务印书馆，2005:1825、1656)由于在汉语中用语方面的混乱，结果是左也不对，右也不对，中间道路也不对，让人无路可走。中庸之道，被说成是政治上的中间道路和折中主义，让人无所适从、啼笑皆非。

实际上，中国的易学文化，只分正道与邪道，中道即正道，邪道又叫歪道。不偏不倚、不歪不邪，谓之中，谓之正。易学文化的这种观念，既适用于政治领域，也适用于其他学术领域，而且，不易造成用语上的混乱。其实，易学文化中所说的中道或正道，与以往所说的正确道路并没有什么矛盾。在《周易》的故乡河南省，至今肯定性的用语，就是一个“中”字。

主：看来，我们无论是对中国的文化，还是对外来的文化，都应当在分析的基础上有所取舍，才是正道。

韩：是的。说到“度”和中庸之道，使我想起了我国古人的一件发明。从易学思维来说，它所象征的文化内涵，正是不偏不倚的中庸之道。

主：是吗？中庸之道还与中国古代的发明有关系？我倒想听听这是什么样的发明。

韩：它是一件里面能盛水的器物，名字叫做“欹”(qī，同敲：倾斜)。这是一只口儿小、底儿小、肚儿大的木制的壶。不过，它可不是一般的壶，它是一只内部被凿成不对称的壶。在里面空着或者是里面盛的水不够多的时候会倾倒，就像人们常说的“半瓶子醋，站不住”。当里面装的水不多不少、恰到好处的时候，它才会稳稳当地直立起来。里面装的水多了的时候，它又会倾倒(都筑卓司，物理之谜[M].赵吉凤，编译，石家庄：河北人民出版社，1981:20-21)。《荀子·宥(yòu)》说：“虚则欹，中则正，满则覆。”这里所说的“欹”，应当就是指的这种器物。在《孔子家语》中，也有一个故事，其中说道，孔子对鲁庙中的一个欹器很感兴趣，于是就感叹地说：“吁(yū)！恶有满而

不覆者哉!”(图 5-5)后来,孔子就用“欹”来做比喻,向他的弟子们讲述中庸之道。

主:啊?!我国古时候还有这样奇妙的东西?这在物理学上是什么道理呢?

韩:其实,从物理学上说,很简单,“欹”,从外表看来像一只壶,奥妙在里面呢。里面半边是空心儿的,半边而是实心儿的。所以,当它空着的时候,重心在实心儿的一边儿,一边轻儿、一边儿重,从静力学来说,其重心



图 5-5 孔子对鲁庙中的一个欹器很感兴趣

(引自:都筑卓司.物理之谜[M].赵吉凤,

编译.石家庄:河北人民出版社,1981:20)

落到了支面以外,就必然要倾倒。当它里面盛满水的时候,重心在有水的半

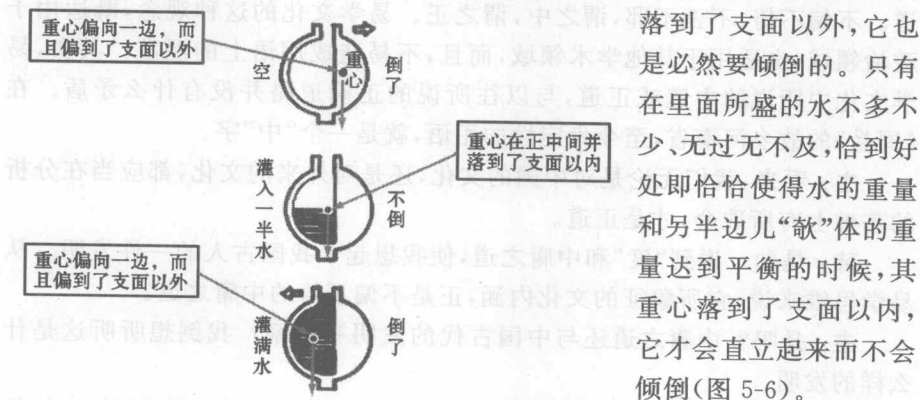


图 5-6 欹的静力学原理

(原图引自:都筑卓司.物理之谜[M].赵吉凤,

编译.石家庄:河北人民出版社,1981:21)

落到了支面以外,它也是必然要倾倒的。只有在里面所盛的水不多不少、无过无不及,恰到好处即恰恰使得水的重量和另半边儿“欹”体的重量达到平衡的时候,其重心落到了支面以内,它才会直立起来而不会倾倒(图 5-6)。

主:高,高,实在是高!

韩:说到底,这里就是一个“度”的问题。

人世间,最难把握的就是这个“度”字。后面,我们还会讲到它的。

§ 5.4 吉凶由人的能动意识

主：您在前面讲过，当初《周易》在用于决疑的过程中，人的因素是不起作用的。这是不是说古代的人都很迷信呢？

韩：不能一概而论。社会在变化，历史在发展，思想也在进步。春秋时期，《周易》被认为是“卜筮之书”。后来，随着社会历史的发展和人们认识水平的提高，又涌现出了新的思想。其中，有一种观点认为，《周易》中的占筮之术，虽然可以用于决策，但自然界的事情与人事的吉凶并没有必然的联系。而且，人事的吉凶，归根到底，还是取决于人的行为，特别是人的道德品质。我们在前面提到过姜太公和郑詹尹的故事，他们已经突破了依靠“鬼谋”的决策方式，而萌发了吉凶由人的能动意识。在中国的古籍中，类似的记载还有许多。例如：

据《左传·僖公十六年》记载：“十六年春，陨石于宋五，陨星也。六鹫退飞过宋都，风也。周内史叔兴聘于宋。宋襄公问焉，曰：‘是何祥也？吉凶焉在？’对曰：‘今兹鲁多大丧，明年齐有乱，君将得诸侯而不终。’退而告人曰：‘君失问。是阴阳之事，非吉凶所在也。吉凶由人，吾不敢逆君故也。’”（王守谦，金秀珍，王凤春，译注。左传全译[M]。贵阳：贵州人民出版社，1990：264）意思是说，鲁僖公十六年春天，从天上坠落到宋国五块石头，这是坠落的陨星。六只鹫鸟倒退着飞过宋国国都上空，这是由于飞鸟迎着疾风被风吹得向后退的缘故。当时，周王室的内史叔兴正被宋国聘为顾问。于是，宋襄公，就这两件事询问道：“这是什么预兆？它预示着什么吉凶呀？”叔兴回答道：“今年鲁国多有大的丧事，明年齐国会有动乱，君王将会得到诸侯的拥护而不能保持到最后。”叔兴退下来之后告诉别人说：“国君询问得不恰当。这是有关自然阴阳的事情，与人事吉凶没有关系。吉凶是由人的行为决定的，我之所以那样回答是由于不敢违背国君的缘故。”

又据《左传·襄公九年》记载：鲁宣公的夫人、鲁襄公的祖母穆姜，由于自身的品德不正而被贬进东宫时，占了一卦，遇到的是艮卦䷳的之卦随卦䷐。史官推断说：“《随》，其出也，君必速出。”意思是说，您一定会很快出来的。穆姜却说道：“亡。是于《周易》曰：‘《随》，元、亨、利、贞，无咎。’元，体之长也。亨，嘉之会也。利，义之和也。贞，事之干也。体仁足以长人，嘉德足

以合礼，利物足以和义，贞固足以干事。然故不可诬也，是以虽随无咎。今我妇人而与于乱，固在下位，而有不仁，不可谓元；不靖国家，不可谓亨；作为害身，不可谓利；弃位而姤，不可谓贞。有四德者，虽随无咎；我皆无之，岂随也哉！我则取恶，能无咎乎？必死于此，弗得出矣。”（王守谦，金秀珍，王凤春，译注. 左传全译[M]. 贵阳：贵州人民出版社，1990：798）

穆姜这段话的意思是说：“不用了。按照这一卦在《周易》里的卦象来说，《随》，元、亨、利、贞，没有灾祸。’元，是躯体的最高处；亨，是嘉礼中的主宾相会；利，是道义上的和谐；贞，是事情的主干。体现仁德的人才足以为众人之长，有美好德行的人才足以协调礼仪，有利于万物的人才足以使道义和谐，诚信正派的人才足以把事情办好。对于能够身体力行这些品德而不是自欺欺人的人来说，占得《随》卦是没有灾祸的。可是，我作为女人却参与了动乱，地位在国君之下而又无仁德，称不上是元。不能维持国家的安定，称不上是亨。因为参与作乱而遗害自身，称不上是利。放弃了太后的位置而淫乱，称不上是贞。具有元、亨、利、贞四种德性的人，占得《随》卦才没有灾祸。而我是四德全无的人，怎么会符合《随》卦的卦辞而很快被解除禁闭呢？我既选择了邪恶，还能没有灾祸吗？我必定会死在这里，出不去了。”最后，穆姜死在了东宫。

在这里，穆姜对卦辞“元、亨、利、贞”所作的解释，表明：人的吉凶祸福，是与其道德品质密切相关的。对于品德不好的人来说，即便是占得了吉卦，也改变不了其人生的命运和处境。

主：穆姜这个人挺有意思，她虽然品德全无，却还有点儿吉凶由人的自知之明。相比之下，现在那些撇开自身的主体修养而盲目迷信算卦的人，真是令人可叹。这是不是一种退化现象呢？

韩：总的来讲，社会和人类都是在进化的。但是，进化之中也有退化。你说的这种现象，也可以看做是进化中的退化吧。

主：如果说依靠占筮进行决策的方法是“鬼谋”的话，那么，发挥人的能动性进行决策的方法，就是“人谋”了吧？

韩：不错。《周易·系辞传下》曰：“天地设位，圣人成能，人谋鬼谋，百姓与能。”

这说明，《周易》中有“鬼谋”也有“人谋”。张载《正蒙·至当篇》曰：“大人尽兴，不以天能为能而以人谋为能。故曰：‘天地设位，圣人成能’。”（王夫之. 张子正蒙注[M]. 北京：中华书局，1975：97-98）王夫之在《张子正蒙·序论》中说：“张子之学，无非《易》也”（王夫之. 张子正蒙注[M]. 北京：中华书局，1975：4）。

《周易》关于人谋的观念,综合了意志、动机、效果、方法等因素,具有心理学、伦理学、认识论、方法论等多方面的丰富内涵。《周易》中人谋之道的要点,可概括为如下四句话十六个字:

坚守正道,自强不息,趋吉避凶,唯变所适。

主:能否说得具体一点儿?

韩:“坚守正道”是人谋的动机性原则。六十四卦的卦辞和爻辞中,最常用的一个关键词就是“贞”。李鼎祚《周易集解》引《子夏传》曰:“贞,正也。”([唐]李鼎祚.周易集解[M].北京:中国书店,1984:1)《易经》中,所谓“贞吉”、“利贞”,是指动机纯正、坚守正道就会有吉利的结果。否则,就会有凶险。这种吉凶由人的能意识,在每一卦中都是以坚守正道为前提的。《易经》作为一部思维工具书,在应用中所导致的结果好坏如何,同使用它的人在认识、伦理方面的素质和修养有密切关系。其中,包含了动机与效果相统一的思想。张载在强调动机纯正这一原则时,曾指出:“易为君子谋,不为小人谋。”(王夫之.张子正蒙注[M].北京:中华书局,1975:241)

“自强不息”,是人谋的意志性原则,也是人谋的内在的、心理的动力因素。《周易》乾卦的象传曰:“天行健,君子以自疆不息。”古时候,“疆”与“强”相通。其意为:天的运行,周而复始,刚健有力;君子应当效法这种精神,刚健奋斗,努力自强,始终不懈,造福天下。具备这种意志,是发挥其主观能动性的必要前提。

“趋吉避凶”,是人谋的目的性原则。人谋的目的和追求,在于争取好的结果、避免坏的效果。六十四卦设定的初始目的,就在于针对各种可能的情况和变化,为人提供如何趋吉避凶的一系列最佳的行为指导。

“唯变所适”,是人谋的方法论原则。人的行为结果吉凶如何,与动机好坏有关,但也不完全取决于动机。有时,坚守正道也未必吉利,甚至还会有灾难和凶险。《易经》中所谓“贞吝”、“贞厉”、“贞凶”,就是如此。这里还有一个方法问题。方法对头,可以事半功倍,如愿以偿;否则,就会事倍功半,甚至事与愿违。因此,对《易经》的应用,也要结合不同的具体情况加以灵活掌握。所谓唯变所适,就是说面临不同的处境要善于知变、应变、适变,从而采用不同的原则和策略。根据《易经》各卦之卦辞、爻辞及其卦象、爻象来分析,人的处境有顺境、逆境之分。逆境又有困境、险境之分。困境又分为生而遇困与止而知困。但是,无论是处于顺境还是逆境,其行为结果之吉凶都

不是绝对的。顺境中潜伏着不利的因素,胜利中孕育着失败的可能;相反,逆境中也未必没有成功的机会,失败也可以成为胜利的先导。所谓祸福相依。

主:既然如此,无论遇到什么麻烦事儿,也都不必怨天尤人了吧?

韩:当一个人能够对“命”或“命运”有真正认识的时候,或者说,当他具有对自己和对社会都负有责任的自我意识的时候,也就没有必要去怨天尤人了。对此,中国古圣先贤,多有论述。孔子说:“不怨天,不尤人;下学而上达。知我者,其天乎!”(《论语·宪问第十四》)荀子(约公元前313—公元前238年)说:“自知者不怨人,知命者不怨天;怨人者穷,怨天者无知。”(《荀子·荣辱》)张载说:“故学至不尤人,学之至也。”(王夫之·张子正蒙注[M].北京:中华书局,1975:154)学到“不怨天,不尤人”的地步,是做学问的极高境界。

§ 5.5 动静有时的适时之道

主:在上述“人谋之道”中,要想做到“唯变所适”最需要注意的因素是什么呢?

韩:最需要注意的因素,就是时间!因为,在生生不息的变化中,一切条件都是以时间为转移的。人谋的“唯变所适”原则,说到底就是一个驾驭时变、因时制宜、适时而动、适时而止的问题。

《周易》有贵中、贵正、贵和之道,还有贵时、适时之道。六十四卦三百八十四爻,实际上也是时间划分的象征。每一卦在整体的卦序中,都象征着一一定的时间;每一爻在全卦的爻位中,又象征着一一定的时刻。正如王弼所说:“卦者时也,爻者适时之变也。”据吕绍纲《周易阐微》,《周易》中出现“时”字者有50多处。诸如:

“蒙,亨,以亨行,时中也。”(《周易·蒙·彖传》)

“应乎天而时行也。”(《周易·大有·彖传》)

“豫之时义大矣哉!”(《周易·豫·彖传》)

“随之时义大矣哉!”(《周易·随·彖传》)

“颐之时大矣哉!”(《周易·颐·彖传》)

“大过之时大矣哉!”(《周易·大过·彖传》)

“险之时用大矣哉!”(《周易·坎·彖传》)
 “与时行也。……遁之时义大矣哉!”(《周易·遁·彖传》)
 “睽之时用大矣哉!”(《周易·睽·彖传》)
 “蹇之时用大矣哉!”(《周易·蹇·彖传》)
 “姤之时义大矣哉!”(《周易·姤·彖传》)
 “革之时大矣哉!”(《周易·革·彖传》)
 “时止则止，时行则行。”(《周易·艮·彖传》)
 “与时消息。”(《周易·丰·彖传》)
 “终日乾乾，与时偕行。”(《周易·乾·文言传》)
 “亢龙有悔，与时偕极。”(《周易·乾·文言传》)等等。

此外，在《周易》豫、随、颐、大过、坎、遁、睽、蹇、解、姤、革、旅等十二卦的《彖传》中，都有称道卦之时及其时义、时来之伟大的话。诸如：“豫之时义大矣哉”、“颐之时大矣哉”、“蹇之时用大矣哉”等等。此十二卦均有一定的反面意义，但是，若能驾驭时变，便可收到正面的积极的效果。其余诸卦贵时之奥秘，由此可见一斑。

《周易》告诉人们，一切以时间为转移，没有绝对的吉、凶、悔、吝。如前所述，同样是坚守正道，此时为吉，彼时则可能为凶。同理，在每一卦之中，同一字样的爻辞在不同的爻位又有着不同的含义乃至不同的结果。诸如：乾卦九二、九五之“利见大人”；谦卦六二、上六之“鸣谦”；临卦初九、九二之“咸临”；观卦六三、九五之“观我生”；蹇卦初六、九三、六四、上六之“往蹇”等等，均属此类情况。

能够驾驭时变，是一切事业成功的重要前提。司马迁说：“有法无法，因时为业；有度无度，因物兴舍。故曰‘圣人不巧，时变是守’。”(《史记·太史公自序》)意思是说，法则之有无，依时势之不同来决定；度数之有无，依物情之差异来取舍。圣人之所以能够成为圣人的重要原因之一，就是在人生千变万化的环境中，能够善于守时、善于用时。所以，司马迁说：“圣人也没有什么巧办法，无非是守着随时势而变化的原则罢了”。这同《周易》所强调的动静有时的思想是完全一致的。

主：《易经》里有没有专讲“动静有时”的卦？

韩：有的，这就是艮卦。《周易》非常重视“动静有时”的适时之道。要做到“动静有时”，就要选择时机以适时而动、适时而止。艮卦的卦辞和爻辞借用人体的各个部位以至全身的静止作比喻，象征性地说明了这一道理。《周易·艮·彖传》：“艮，止也。时止则止，时行则行，动静不失其时，其道光明。艮其止，止其所也。”艮卦所说的止，是在该停止的时间和地方停止或止步，

即所谓的适可而止。适可而止,又称为适度,即无过度、无不及。当行而止,谓之失时。当止而行,谓之盲动。这里的关键问题,就是能否把握住时间的问题。

主:说到这儿,我有一个人的问题,想向您请教一下。我有个男孩儿,都上高中了,还把握不住时间,有点儿贪玩儿,甚至影响了他的学习。想阻止他玩儿吧,又想不出好的办法。您看该怎么办?

韩:其实,这并非只是你私人的问题,也是我们的家庭教育、学校教育和
社会教育共同面临的一个实际问题。首先,小孩子特别是男孩子爱玩儿,未必就是坏事儿。孩子爱玩儿,说明他有好奇心。我们知道,科学始于问题,问题始于怀疑,怀疑始于好奇。问题在于他还不会玩儿,在于他只是贪玩儿。贪者,过也、无度也。甭说高中生了,有一次,听我课的一位大学生还问过我说:“老师,我就是贪玩儿,怎么办?”我就问他:“您知道什么叫玩儿吗?知道什么年龄的人、什么时候该玩儿什么吗?知道什么样的玩儿才是正常的和健康的玩儿吗?您喜欢中国功夫吗?知道什么叫功夫吗?知道什么叫功夫浅,什么叫功夫深吗?……”等他答不上来的时候,我就告诉他:“我们中国人说的功夫,就是时间!无论是习文,还是练武,都要肯于下苦功夫,都要善于下功夫。”然后,就把当年我的老师教给我们要学会“用”时间的三句话送给了他。

主:哪三句话?

韩:这就是“零时求整用,整时不零用,专时要专用。”并且问他:“听说过这些话吗?学过这三个‘用’字吗?只是从字典上认识‘用’字,还不能说是真正认得它了。一定要知道并且学会在什么时候、什么地方该如何来用这个‘用’字,才算是真正认识它了。您不妨试一试,可有意思了。开始的时候,可能会感觉有点‘苦’,试的入门儿了,就会感到其乐无穷。您喜欢音乐吗?有一首二胡曲牌叫做‘苦中乐’,功夫用到一定程度的时候,就会有这种‘乐’的感觉了。有了‘乐’的感觉,同时也就有了‘兴趣’。这是花钱也卖不来、只有自己才能体会得到乐趣。有‘兴趣’了,就会自己往前走了,而且是迅速地往前走了。许慎在《说文解字》中说:‘趣,疾也。’疾,就是快速、急速、猛烈的意思。到了这个份儿上,学习的欲望也就势不可挡了。这期间,伴随而来的,就是如何训练自己‘拿得起,放得下’、‘动静有时’的行为能力,以及怎样调节劳逸结合的问题了。这才是正常的和健康的玩儿法。”

主:我明白了,这不就是循循善诱、循序渐进的启发式的教学方法吗?

韩:可以这么说。孩子的事,最终只能靠他自己来解决,这是任何人都代替不了的。父母和老师只能起到一种开窍、引路的作用。开窍,就是引起

兴趣。婴幼儿的智力发展是最快的了,一个重要的原因就是 he 看到的一切都是新鲜的,对周围的一切都有兴趣!鲁迅先生说过,时间就是生命。能够驾驭时变、善于掌握时间、巧于运用时间的人,就会在更大程度上掌握自己的命运。请记住,对孩子,要多从正面启发教育,教育孩子的话更要以身作则、身体力行,所谓身教重于言教。

主:好的。我也来试一试吧。

韩:祝您成功。

§ 5.6 适可而止的适度之道

主:看来,要想阻止某件事情的发生,的确是不能硬来的。这里还真有不少学问呢。

韩:一点儿不错。

主:您讲的这些道理和您说的“无度不丈夫”中的“度”是否有关?

韩:当然有关啦。易学思维不仅主张动静有时,还倡导适可而止。适可而止,是与物极而反、动静有时密切相关的适度之道。为此,就必须掌握一个“度”。

主:《周易》六十四卦中,有没有专讲阻止之道的卦呢?

韩:有的。大畜卦主要讲的就是阻止之道。其卦上艮下乾,艮为山,乾为天。李鼎祚《周易集解》引向秀曰:“止莫如山,大莫如天,天在山中,大畜之象。天为大器,山则极止,能止大器,故名大畜也。”大畜卦说,止其所止合乎正道,故而吉利。止其所止要抓紧时机,就像农忙时“不家食”以抓紧农时一样,才有利于渡过险关。初九说,有危险时,及时止住才会有利。(“有厉,利己。”)九二以行进中车身与车轴的脱离(“舆脱辐”)为象征,说明了在前进中如遇危险应断然停止的道理。九三以“童牛之牯”之象说明,最有效地阻止是抓住最关键的环节、采取最有效的措施,以防患于未然。六五以“豮豕(即阉猪——引者注)之牙”之象说明,为有效地阻止某一危险之事发生,还可以采取釜底抽薪以断其祸根的办法。上九处于最高爻位,已到了阻止之极点,不能再阻止了。故而,以“荷天之衢”之象指出,既然阻止已无能为力,不如让其顺任自然地发展,犹如负荷苍天、四通八达之十字路口一样,这样反而亨通。这一爻说明,最高境界的阻止,就是不阻止,而是采取因任自然

的疏导的办法。这就是大禹治水变“堵”为“疏”、“因势利导”的疏导之法。这种思想渗透到了中华文化的许多领域。

主：这种最高境界的阻止之道，在中华文化的不同领域中，又是如何体现的呢？

韩：这种最高境界的阻止之道，在中华文化的不同领域中，都有不同的体现。例如：

用在中医学上，最高境界的治疗并不是妙手回春、药到病除，而是不治疗，即《黄帝内经·素问·四气调神大论篇第二》所说的：“圣人不治已病治未病”（谢华. 黄帝内经[M]. 北京：中医古籍出版社，2000：7），即以导引养生等健身之术来疏通经络、预防疾病的发生。

用在军事上，最高境界的打仗就是不打仗。所谓“百战百胜，非善之善者也；不战而屈人之兵，善之善者也。”（《孙子兵法·谋攻篇》）屈者，服也，得民心也。所以，以《孙子兵法》为代表的中国兵法，反对好战，主张慎战，其最高的境界乃是止战。

在装饰上，最好的装饰，就是不装饰即所谓“白贲”（《周易·贲·上九》）或朴素。

在音乐中，最高境界的声音，是没有人工修饰的天籁之音，即风声、雨声、鸟声、流水声等自然界的聲音。

在戏曲艺术中，最好的表演，就是没表演。所谓没表演，就是完全进入角色。梅兰芳先生曾经提到过戏台上的一副对联，上联是“装谁像谁，谁装谁，谁都像谁”，下联是“看我非我，我看我，我也非我”。只有完全进入角色的演员，才能达到如此的境界。

其他，如“至乐无乐，至誉无誉”（《庄子·外篇·至乐》）；“大音希声，大象无形”（《老子·四十一章》）；“大羹无味”等等，其意义都是相通的。

主：这么说来，中国文化各个领域中的最高境界，就是顺应自然了？

韩：不错。《老子·四十八章》曰：“为学日益，为道日损。损之又损，以至于无为。”这里说的“无为”，就是自然。“无为”，指的是无人为了。其意思是说，学习不仅是增益的过程，同时也是减损的过程。在增加有益知识的同时，还应当减少那些无益的甚至有害的知识。要把那些无益的甚至有害的知识不断地减少，以至于减少到纯自然而无人为了因素的地步。这里是以“无为”为真，以“人为”为伪的。在中国的汉字中，“人”加“为”就是“伪”，“伪”就是违反自然。由此可见，学习的最高境界，就是完全去掉违反自然的人为因素，而不断地逼近自然以至于揭示自然的本来面目。

顺其自然、适可而止的另一个方面是，尊重物极而反的法则，不要极端

过度;否则,就会有凶险。丰卦初九、巽卦上九、小过卦上六等,都强调了这一适度的原则。大过卦则专门阐述了对一些过头事物的看法。如:有些事过头则凶,所谓“过犹不及”;有些事虽过而未必凶,所谓“矫枉必须过正,不过正不能矫枉”;有些事过头时虽然有利却又有其他之患,所谓“牵一发而动全身”;有些事虽然有些过头,但其结果不好也不坏;有些事过了头虽是坏事,但在一定条件下又可变为好事,所谓“转危为安,化险为夷”。故而,对适度也应作具体的分析。

主:为什么说“矫枉必须过正,不过正不能矫枉”?

韩:这两句话,我原来也读不懂。后来,读了《老子》和《易经》大过卦之后,开始有了点儿认识。就自然现象而言,人们走路是用左右两脚交替前进的,一左一右地走不可能走出一条直线,即便是职业的模式儿甚至一只猫也是一样的,只不过其左右步之间的距离比较小一点儿就是了。还有,我们国内,锁自行车大都是锁轮子,而英国的三枪牌和凤头牌自行车锁的是车把,将车把锁定之后,不要说是骑了,就是推都推不走的。因为,人之所以能够骑着自行车到达某个预定的目标,是靠着一左一右不断地调整车把的缘故。以行走的中线为准,如果是偏左了,就需要往右边矫正过来,往右边一矫正就必然会偏过了中线的右边。然后,再往左边矫正,往左边一矫正就必然会偏过了中线的左边。如此这般,循环往复地左右轮换着矫正,才能到达一个确定的目标。这种连续的“矫枉必须过正,不过正不能矫枉”的过程,就是一个负反馈的过程。

主:什么是反馈,什么是负反馈?

韩:反馈,是将系统的输出信号按照一定的通道再返回到输入端,从而对系统的输入和再输出施加影响的过程和行为。根据反馈的不同方式和特点,又有负反馈和正反馈之分。如果反馈信号的变化方向与输入信号的变化方向相反,就叫做负反馈。其作用是抑制系统偏离目标的变化,使系统保持其稳定状态。负反馈是各种系统实现其目的性行为的重要条件。N.维纳等人曾经指出:“一切有目的行为都可看做是需要负反馈的行为。”就是说,一切有目的的行为,都可以通过负反馈的不断校正来实现。反之,如果反馈信号的变化方向与输入信号的变化方向相同,就叫做正反馈。其作用是加剧系统偏离稳定状态的变化,直到破坏系统原有的稳定状态。

这种进行自动调节的负反馈机制一旦失灵,“矫枉过正”和“过正矫枉”相互交替的过程也就随之而中止了,其后果不是掉到左边的马路沟里,就是掉到右边的马路沟里。子曰:“过犹不及”(《论语·先进》)、“过而不改,是为过矣。”(《论语·卫灵公》)过而不改、过正而不矫正,才是真正意义上的

“过”。这样的“过”，就是“错”。在我国的汉语中，将“过”视为“错”，将“过错”作为一个名词并将它视为“过失”、“错误”的同义词，是很有道理的。

主：没想到，一个“矫枉必须过正”与“不过正不能矫枉”，不仅有着易学思维上的文化背景，还隐藏着如此深奥的科学道理。对了，这种“矫枉必须过正”与“不过正不能矫枉”的过程，可否称作是“动态的适可而止”呢？

韩：当然可以。你说的“动态的适可而止”这个命题，很有新意。“动态的适可而止”，是维持动态平衡的先决条件。最直观的例子，就是骑两轮的甚至是独轮的自行车了；要想维持车子不倒，就得不断地进行左右调整。

§ 5.7 止于至善的节制之道

主：要实行易学思维的适度之道，就应该对自己的思想行为、言行举止进行适当的规范和节制，对不对？

韩：你说得很对。实际上，适度之道，在思想修养上的体现，就是止于至善的节制原则。适度与节制，都要求人们做出最佳的行为选择。《礼记·大学》曰：“大学之道，在明明德，在亲民，在止于至善。知止而后有定，定而后能静，静而后能安，安而后能虑，虑而后能得。”达到“止于至善”的境界，就是适度原则和节制原则在实际应用中的目标选择。儒家所谓的中庸之道，就是追求并坚持这种无过无不及、止于至善的最佳状态的一种为人处事的哲理和方法。在人的各种行为中，要达到“止于至善”的境界，就要懂得并实行节制之道。



《易经》中的节卦，就是讲节制之道的专卦。节卦的卦象为上坎下兑，坎为水，兑为泽，泽中已经有水了，泽上又加水，泽的容量有限，水满则不能容，此乃有节之象，故而卦名曰节（图 5-7）。

从节卦的爻象来看，中爻为艮，艮为止，说明节卦的核心内容就是关于“止”的道理。《杂卦传》说

“节止也”，又说“艮止也”。虽然，节卦和艮卦都说的是止步的止，但是，细说起来，节卦之止与艮卦之止，两者是有区别的。孔颖达说：“节者，制度之名，节止之义。”朱熹说：“节，有限而止也。”这说明，节卦之止，是一种限制，是让事物的发展不至于太过，是发展中的适可而止。

艮卦之止，是让人们明白动静有时，要当动则动、当止则止，这是静止不动的止。节卦之止，是告诉人们，即便是当行之事、当行之时，也有个限度，不能过分，要适可而止。

节卦之止，最重要的就是节制的分寸问题。不该做的事根本就不要去，即所谓当止则止，这时就不存在节制的问题。节制，是在做事的过程中，预防过度行为及其所产生的不良后果而采取的一种必要措施。在节制的过程中，最容易出现也是最难以把握的就是节制过度的问题。过度的节制，谓之苦节。苦节，等于无节。所以，避免苦节，在节卦中占有非常重要的地位。

节卦的卦辞曰：“亨，苦节不可贞。”亨，是通顺的意思。节制之道，其目的是为了诸事通顺。贞，是坚守正道、始终不变的意思。节卦的卦辞，可以理解为：节制之道，本来是求得诸事通顺的一条正道。但是，过分的节制，就不是节制的正道了。节卦中，上六爻辞曰：“苦节，贞凶，悔亡。”上六位居节卦上体之极，节已过中，故曰苦节。此乃节制正道中的凶象。这时，即便是动机纯正，也难免有凶险的后果。若能及时改弦更张、悔过从中，则可以补过祛悔。《周易·节·上六》象曰：“苦节贞凶，其道穷也。”之所以会“苦节贞凶”，皆因“其道穷也”。

节卦的彖辞曰：“节亨，刚柔分而刚得中。苦节不可贞，其道穷也。说(yuè)以行险，当位以节，中正以通。天地节而四时成，节以制度，不伤财，不害民。”其中：

“节亨，刚柔分而刚得中。苦节不可贞，其道穷也。”意思是说，就卦象而论，节卦，上体为阳刚之卦，下体为阴柔之卦。节者，特指二、五两爻之位也。其刚柔虽分内外，然阳爻或刚爻都占据得中的位置，此所以亨。上六为苦节，苦节则不中，不中则天理不顺、人情不堪、其道难行，故谓之穷。穷者，亨之反。亨者不穷，穷者不亨。《周易》贵中、贵正。上体中的九五，是节卦的主爻。节卦之主爻，居中得正。这就意味着，节卦所蕴涵的节制之道，是一条求得诸事通顺的正道。所以，节卦九五的爻辞说：“甘节，吉。往有尚。”在中医学里，甘是酸、甘(甜)、苦、辛(辣)、咸等五味之一。甘，甜美也，正好与正五行居中的土行相对应。所以，在五味中，以甘为正味。甘节，就是无过无不及的节、恰到好处之节。九五，泽水居中，将满未满。此时之节，既无横溢之灾，又无干涸之患，其后果必然是吉。而且，甘节之实行，影响甚广，功效很大，往这个方向加以节制，是值得崇尚、值得提倡的。那种过分节制的苦节之所以不是节制的正道，是因为苦节不仅是不可能长久，而且是一条没有前途的绝路。

主：说到这儿，我想起一个问题，我见到有的人想用通过节食来减肥，具

体办法就是每天都不吃早饭。这叫不叫苦节？

韩：如果是长年累月地如此这般的话，就可能是苦节了。从养生学的角度来说，适当的节食比如每顿饭只吃八成饱，对身体是有益而无害的。肥胖的原因很多，要想减肥，最好是听听大夫的意见和建议。一般人，平时偶尔一两天不吃早饭，可能是无大妨碍。如果长时间地每天都不吃早饭，就会有招致不良后果的危险。这种情况，我也见过，最后都是得了一场大病，有的人还为此而住了好长时间的医院。严重的苦节，甚至会有生命危险。据2006年11月23日 CCTV-4 报道：“一名巴西女模特，死于节食！”国内也有类似的事件发生。这恐怕就是在节食方面苦节的严重后果。我们还是劝一劝这些朋友吧，节食也有个限度，这就是对健康有益而无害。

主：好的。您还接着往下说吧。

韩：节卦的彖辞所说的“说以行险，当位以节，中正以通。”这是就节卦的卦体而言，下体为兑上体为坎，兑为说(yuè, 悦)坎为险，故有“说以行险”之象。节而能说，表明节得从容，顺畅亨通。说以行险，节而能亨，说明这不是苦节。所以，节卦的含义，就是悦而行险的意思。“当位以节，中正以通”，是进一步就节卦的主爻来说的，九五居节卦上体之中位，象征着具有节制天下的地位和能力；九五以阳爻阳位而得正(当位)象征着具有中正之德。九五居中而得正，象征有通天下之志。说以行险，当位以节，中正以通，说明节卦中的节制之道，是能够说而不苦，通而不穷，能够节亨的一条正道。

“天地节而四时成，节以制度，不伤财，不害民。”天地节，就是刚柔节。由天地刚柔之节而生成了春夏秋冬四季。其中，每一个季节，都受到下一个季节的节制，而不可能无限期地延长。革卦的彖传说“天地革而四时成”，节卦彖传说“天地节而四时成”，两者只有一字之差，其义相通。古人依据“天人合一”、“师法自然”的观念，认为，自然界有“天地节而四时成”、“天地革而四时成”，人世间就应该有“节以制度，不伤财，不害民”。这里说的是国家的财政支出和收入问题。国家应当量入为出，节制财政支出。节制的办法，就是制定适当的制度。否则，无节制地乱花钱甚至贪污公款，就会伤财。伤财了，就要以增加赋税来弥补。增加赋税，就必然要害民。所以，《老子·七十五章》说：“民之饥，以其上食税之多，是以饥。”平老百姓之所以会饥饿没有饭吃，那是由于上面的官员吞食赋税太多了的缘故，所以老百姓才会饥饿。孔子因此而主张：“节用而爱人”(《论语·学而》)。

§ 5.8 全面深入的观察之道

主：看来，中国古代的圣人对自然现象和社会现象的观察，还真够细致的。

韩：说起观察，这里也有许多学问。在中国的汉语中，观，就是看；察，就是仔细地看。所以，观察，作为一种方法，可不是随便看一看的意思。其中，还有一个观察之道。在《周易》六十四卦中，观卦就是讲观察方法的专卦。李镜池在《周易通义》中说：“观，观察。谈政治上如何观察和观察什么的卦。”（图 5-8）



图 5-8 观卦的卦象

主：观察之道，都有哪些要点呢？

韩：主要有两点，一个是深入观察的原则。一个是全面观察的原则。观卦，从卦体而言，坤下巽上，坤为地巽为风，风行地上，遍触万物，有大观之象。从爻象而言，二阳爻在上为下面四阴爻所观望，有仰观之义。九五位居上体，得中得正，有中正之德，为观卦之主爻。阳为大，阴为小；阳为君，阴为民。其中爻之交卦为艮，艮为少男，有童之象。

初六，阴柔在下，不中不正，犹如儿童之小人也。大观在上，初六质柔才弱，离九五最远，不能看清并识别九五中正之德，有童观之象。初六爻辞曰：“童观，小人无咎，君子吝。”

象曰：“初六童观，小人道也。”意思是：像小孩子那样去观察事物，对于一般庶民来说还不至于有什么危害，对于执政的君王来说就难免招致祸患了。初爻所强调的是：观察事物不能像小孩子那样停留在表面。

六二，阴柔居中得正，与九五相应，有女子居内观外，从内仰观九五之象。六二爻辞曰：“闚观，利女贞。”“闚观”：从门缝或孔穴中偷看。从门缝或孔穴中偷看外面的事物，这在古代对于足不出户的妇女来说，则不失其中正之妇道而为利。对于身负治理国家重任的君王或者是有教养的人来说，这种不光明磊落的行为，就太丑陋了。六二象曰：“闚”（同“窥”，引者注）观女贞，亦可丑也。”这一爻强调的是：君子观察事物，应当着眼于全局，而不能限于片面的一孔之见。

主：我们平常说的旅游观光的“观光”和观卦有什么关系没有？

韩：有的。“观光”一词，就是从观卦六四爻辞中的“观国之光”简化而来的。六四爻辞曰：“观国之光。利用宾于王。”象曰：“观国之光，尚宾也。”六四，阴爻居阴得正，而且贴近九五观卦之主，能观国政之盛德光辉，而顺从九五中正之君，故曰：“观国之光”。由于明君在上，民富国强，天下人才皆愿入仕于朝廷，辅佐国政。六四既能观察到九五治国有方，则宜为君王左右之尚宾，方能发挥出其聪明才智，来为国效力、为民造福。由此看来，六四乃穷则独善其身，达则兼善天下之人，时无明君则已，一旦遇上明君看到国家之盛德光辉，必然会投身于仕途来为国效力，以实现其高尚的志向。故曰：“尚宾也。”所谓的“观国之光”，是从观察国家是否强盛、国民是否贫困，田野是否荒芜，民众有无笑容，衣服是否褴褛，房屋是否坚固等社会现象，即可判断其君主是明君还是昏君的意思。其中，就蕴涵着透过现象看本质的观察之道。

§ 5.9 革故鼎新的改革之道

主：能否再谈谈革故鼎新的问题？

韩：革故鼎新，是学习《易经》从而“以动者尚其变”的重大课题。易学的变化之道，告诉人们：到了穷极之时就要变革，变革了就会通顺，通顺了才可以持久。所谓“易穷则变，变则通，通则久”。（《周易·系辞传下》）革卦和鼎卦，就是专门阐述这一道理的。革卦和鼎卦，互为复卦。前者讲的是革旧，后者说的是立新；二者互补，即为“革故鼎新”。

主：立新和鼎新有什么区别？

韩：立新和鼎新，本质上是一致的。在中国的历史上，立新和鼎新主要讲的是建立新的朝代、新的法规和新的制度。之所以说鼎新，是因为古时候，鼎与新朝代的建立具有密切的联系。

鼎，大都是用青铜铸成的一种器物。鼎有三足两耳的（如，“三足鼎立”、“三国鼎立”之鼎），也有四足两耳的（如，司母戊鼎）。按照其用处，鼎又分为两类：

一类是作为日常用具的烹饪之鼎。可以用它来煮肉，也可以用它来煮粥（如，“鼎沸”之鼎）。《周礼·秋官·掌客》曰：“鼎，簋(guǐ)，十有二。”《注》：“鼎，牲器也。”鼎，十二：正鼎九，陪鼎三，皆设于西阶前。《周易》中，鼎的主

要取义，就是烹饪之鼎。

另一类是作为权利象征的国家重器。相传，夏禹收九州之金铸成九鼎，遂以鼎为传国的重器。后来，就把建都或建国称为定鼎、鼎立。新的朝代建立之后，还把新的法规铸到鼎上，谓之铸刑鼎。由于人们把鼎视为国家重器，所以，人们又把“鼎”作为“重要”、“重大”的同义词。例如，称君主的“金口玉言”，为“一言九鼎”；称觊觎天下大权，为“问鼎中原”（中国古代有所谓“逐鹿中原”、“得中原者，得天下”之说）；称三公重臣，为“鼎臣”；称科举殿试名列一甲的头三名（即状元、榜眼、探花），为“三鼎甲”等等。

主：原来如此。那就是说，鼎新是变革的结果了？

韩：可以这么说。革卦，就是讲变革之道、改革之道和革命之道的专卦。

主：《易经》中还有革命的字眼儿？

韩：不错。汉语中的革命一词，就出自革卦（图 5-9）。革卦的卦辞曰：“革，己日乃孚，元亨利贞，悔亡。”革卦的彖辞曰：“革，水火相息，儿女同居其志不相得，曰革。己日乃孚，革而信之。文明以说(yuè)，大亨以正，革而当，其悔乃亡。天地革而四时成，汤武革命，顺乎天而应乎人，革之时大矣哉。”



图 5-9 革卦的卦象

主：原来“革命”这个词儿，就出自革卦彖辞。请您解释一下，革卦的卦辞和彖辞是什么意思？

韩：卦辞是解释卦画的，彖辞是注解卦辞的。以革卦卦体的自然取象而论，离下兑上，离为火兑为泽，离火在下而炎上，兑泽在上而润下，火烈则泽涸，泽决则火灭，水火相克不相容，有变革之象。以革卦卦体的人事取象而论，离为中女，兑为少女，少女在中女之上，长幼失序，及至成年又各有所归，即二女同居其志不相得，有变革之象。所以其卦名曰革。

主：那么变革的首要问题是什么呢？卦辞和彖辞中所说的“己(jǐ)日乃孚”是什么意思？

韩：变革的首要问题，就是能否把握变革的时机。时机到了而不变革，谓之失时。时机不到强行变革，谓之盲动。需要说明的是，在不同版本的《周易》中，有写作“己日乃孚”的，也有写作“巳(sì)日乃孚”的，还有认为应读作“已(yǐ)日乃孚”的，其说不一。这里取“己日乃孚”说。理由如下。

孚者，信也。孚字，象形取义为爪下孚卵。许慎在《说文解字》中说“孚，卵孚也，从爪从子。一曰信。徐锴曰：‘鸟之孚卵，皆如以爪孚其卵也。’”鸟孚卵时，幼鸟出壳的时间一般都是准确可信的。所以，在文言中，孚就是使

人信服的意思，即所谓深孚众望之意。

元亨利贞，是天之四德。春夏秋冬，是地之四德。仁义礼智，是人之四德。仁义礼智信，是人之五常（又称五德、五性）。（图 5-10）

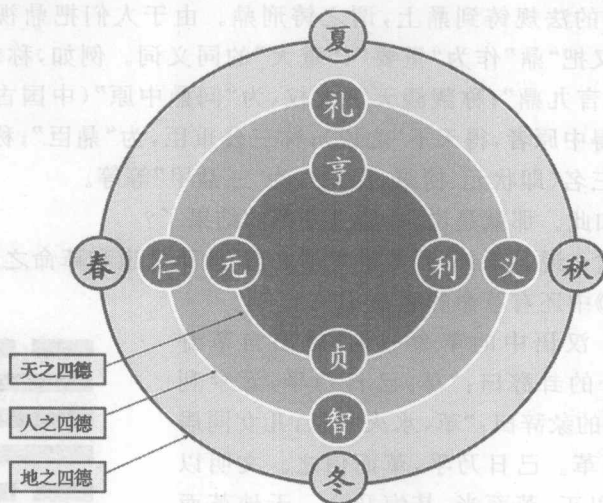


图 5-10 元亨利贞，是天之四德。春夏秋冬，是地之四德。仁义礼智，是人之四德。

己，是十天干（甲、乙、丙、丁、戊、己、庚、辛、壬、癸）之一。十天干中，居于奇数位的甲、丙、戊、庚、壬属阳，居于偶数位的乙、丁、己、辛、癸属阴。在干支五行方位中，土行居中与戊、己相配。戊为阳土，己为阴土（图 5-11）。在干支五常方位中，信字居中与戊、己相配（图 5-12）。戊信为阳，己信为阴。戊信是外表上的信、公开场合的信，己信是内心深处的信、背地里的信。来

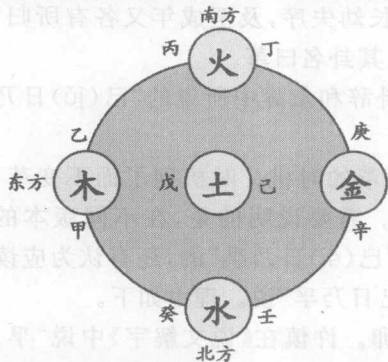


图 5-11 天干五行方位

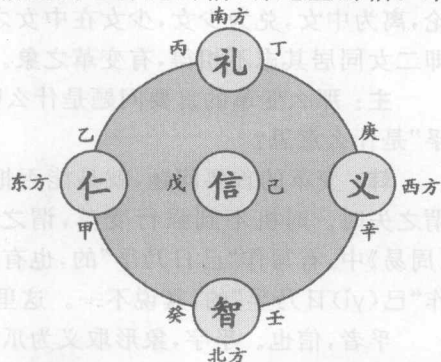


图 5-12 天干五常（五德、五性）方位

知德注曰：“己者信也。五性仁义礼智信，惟信属土，故以己言之，不言戊而言信。己者，离兑皆阴卦，故以阴土言。”在中国文化中是用天干配十二地支（子、丑、寅、卯、辰、巳、午、未、申、酉、戌、亥）来纪年、月、日、时的。所以，己日就是变革时机到来之日。这时候进行改革，有民众真心实意信赖和支持，改革的事业就会顺利进行，令人悔恨的事情也就不会发生。

主：什么是“文明以说，大亨以正”？

韩：革卦，离下兑上，离之德为明，兑之德为说（悦）。“文明以说”，是说在变革的过程中，能够做到文明行事、事理周全，就会顺应人心，受到人们的欢迎。亨，通也。“大亨以正”，是说变革中只要能够坚守正道，其除弊兴利之大事，必然亨通。

主：什么是“革而当，其悔乃亡”？

韩：革而当，是说变革的时机要适当、变革的措施要得当、变革的领导要得其位。变革是极为艰难的大事，其道路坎坷不平，极容易出现有悔之事，革而至当，方可无悔。

主：什么是“天地革而四时成，汤武革命，顺乎天而应乎人，革之时大矣哉”？

韩：有了天地自然的变革才形成了一年四季，这是很自然的事。商汤王灭夏桀、周武王伐殷纣王的革命，都是上顺天时，下应民心，势所必然的革命行动。变革的作用和意义实在太重大、太伟大了！

主：这种思想在革卦的爻辞中，又是如何体现的呢？

韩：领导变革，要得其时，在其位，有其才，大胆而谨慎，方可成功而无悔。革卦的初九爻，阳爻阳位得正，但却位居六爻之初，时机不到。论地位，得正而不得中。论才，初九阳刚位居离卦之体，有躁动之性，尚缺适应变革之才能，不宜轻举妄动。所以，初九曰：“巩用黄牛之革”。其彖辞曰：“巩用黄牛，不可以有为也。”来知德注曰：“巩者，固也。以皮束物也。束之以黄牛之革，则固之至也。”初九以“巩用黄牛之革”为象征，说明改革一开始就必须十分慎重，要像用最结实的黄牛皮革拴某件东西一样，严格地约束自己的言行，而不能盲目行动，不可草率从事。六二爻辞曰：“己日乃革之，征吉，无咎。”说明时机成熟才发动的改革，进行得必然顺利，不会有什么灾难。九三，“征凶，贞厉，革言三就，有孚。”变革中若急躁冒进、操之过急，即使坚守正道，也会有危险，因而必须三思而行，才能取得民众的信任。九四，“悔亡，有孚改命，吉。”消除了悔恨之事，能够取信于民并能够改革不适当的规章制度，效果一定是吉利的。九五，位居上卦得正居中，又与六二相应，是革卦的主爻。九五爻辞曰：“大人虎变，未占有孚。”德高望重的伟人领导改革和革

命,犹如老虎在生长发育的过程中到了一定时机随着生理上的变化其毛色也会变得光辉斑斓一样,是彻里彻外的变革。这样的改革,不用占卜也可以知道定会取信于民的。上六,“君子豹变,小人革面,征凶,居贞吉。”君子在伟人的领导下参加变革是真心实意的彻底的变革。小人参加变革,只是做些表面文章,因而,发展下去是很危险的,只有改弦更张,坚守正道,才会吉利。

主:真没想到,革卦中把革命、变革和改革中的要点说得这么详细。这使我想到,在中国历史上,除了汤武革命这些比较成功的革命事例之外,还有一些后来都失败了的变法革新的尝试。看来,无论是成功的还是失败的社会变革,都可以从革卦中找到其答案,并使我们得到有益的启示。

韩:中华民族是非常重视历史并且是以史为鉴的民族。在20世纪上半叶的中国革命和20世纪下半叶开始的中国改革的历史进程中,都蕴涵着中国文化的深刻内涵。革卦中“己日乃孚”、“大亨以正”的通俗说法,就是“得民心者得天下”。社会是自然发展的产物,社会变革和自然变化一样,都有其客观的必然性,而不是依人的意志为转移的。中国的革命和改革,历经诸多坎坷与考验,都不是一帆风顺的。但总的说来,都取得了令世人瞩目的巨大成功。究其原因,离不开顺天应人、“革而当”等传国祖训。“革而当”的重要内容,就是变革的战略和策略都合乎中国的实际。例如,基于“民惟邦本,本固国强”,“国以民为本,民以食为天”等民本观念,中国革命是“农村包围城市”,中国改革也是先从农村开始的,等等。

主:那么,鼎卦的鼎新之道和革卦的改革之道又是什么关系呢?



图 5-13 鼎卦的卦象

韩:革卦与鼎卦的卦形完全颠倒,彼此互为综卦,革卦讲除旧,目的是更新,相辅相成(图 5-13)。

鼎卦,从立新的角度阐述了改革之道。鼎卦的卦辞曰:“元吉,亨。”从鼎卦的自然取象来说,巽下离上,巽为木,离为火,有以木巽火,用鼎烹饪之象。从鼎卦的爻画取象来说,最下面的阴爻为足,九二、九三、九四阳爻为腹,六五阴爻为耳,上九阳爻为铉(xuàn,古代横穿鼎耳以扛鼎的器具),有鼎之象。来知德注曰:“以巽木入离火,而至烹饪,鼎之用也。”鼎卦的彖辞曰:“鼎象也。以木巽火,亨饪也。圣人亨,以享上帝。而大亨,以养圣贤。巽而耳目聪明柔进而上行,得中而应乎刚,是以元亨。”古人把巽比作木,把离比作火。鼎卦下巽上离,有在鼎下用木烧火的烹饪之象。鼎,是烹煮食物的器具,一切食物,在鼎内烹煮之后,

都会由生变熟、从硬变软，有更新的作用。圣王用鼎烹饪，来祭祀天帝；用大量的烹饪食物，来以供养圣人和贤人。从另一个角度来说，巽为顺，离为明。相当于鼎耳的六五，以柔居刚得中。鼎卦是巽卦的变卦，巽卦的六四柔爻升到第五爻位，并占据上卦居中的君位，又与下体九二相应，上下相合，下情可以上达，上令可以下达，可谓政通人和。这些都象征着内心顺从、耳目聪明，故而大有亨通之象。

初六爻辞曰：“鼎颠趾，利出否，得妾以其子，无咎。”否，是耻、恶、失的意思。初六在鼎卦的最下位置，相当于鼎的脚趾。初六遇上卦的九四响应，有鼎脚朝天，鼎口朝下，鼎中原有否恶之物随之而出之象。在用鼎烹饪之初，将鼎颠倒过来，这本来有些反常，但在烹煮食物之前先将鼎内遗留的渣滓倒出，反而是好事。初六阴柔位卑，又不当位，但却位于下体巽卦之初以巽而顺，又与上体之九四相应而顺从九四，故有妾之象。这好比娶妾会引起家庭纠纷，本来不是什么好事。但如果娶妾果然生了儿子，母以子贵，就要另当别论一样。所以，不会有什么灾难。

初六爻说明，清除以往流传下来的残渣污秽之物，是除旧布新的先决条件。

主：现在看来，拿讨妾来作比喻，显然是不合时宜了。但是，古人在这个比喻中所阐明的道理，还是有价值的吧？

韩：当然，那是历史。历史的东西，我们无法改变，但可以从中获取有益的启示。我们再往下看，九二爻辞曰：“鼎有实，我仇有疾，不能我即，吉。”我仇，指初六。即，就之也。阳为实，阴为虚。九二阳爻，且位于下体居中，有鼎内装满食物之象。我仇有疾，指初六阴爻阳位不得正，故而以染有疾病来作比喻。九二阳刚下体居中，有中正之德，但下与初六阴柔不正之小人亲比为邻，有阳刚为阴柔所累之隐患。九二惟有自守其正，则身边不正之歪风邪气便不能就之与我，所以，其后果依然是吉利的。

九二爻说明，应当守正养贤，谨防与小人之德有染。

主：常言道：“近朱者赤，近墨者黑。”实际上，近朱者未必赤，近墨者也未必黑。这一爻是不是说，当一个人处于不得志并与寡德之小人相比邻的时候，要谨防“近墨者黑”？

韩：有这个意思。

主：那要真的是怀才不遇，该怎么办呢？

韩：别着急。九三爻，说的就是这种情况。九三爻辞曰：“鼎耳革，其行塞。稚膏不食，方雨，亏悔，终吉。”鼎耳，指六五。革，变革、失去之意。稚，是山鸡。《说卦传·第八章》曰：“……巽为鸡，坎为豕，离为雉”。鼎卦下体

巽为鸡，上体离为雉，所以用雉作比喻。稚膏，指甘美的食物，用以象征禄位。方雨，即将下雨也。亏悔，不足之悔。六五有鼎耳之象。九三阳爻阳位，正而不中，与六五既不相应又不亲比。所以，三五有相革之象，故曰：“鼎耳革”。九三位于鼎腹之中，满腹经纶犹如鼎中装满了食物，但却阳爻阳位，有过于刚强之弊，且处于下体之极，与六五之君不合，这样就不能得到六五应有的任用而施其才、行其道，故曰：“其行塞。”如此一来，九三犹如一只失去了鼎耳的鼎，已经失去了其实用意义。所以，九三象辞曰：“鼎耳革，失其义也。”然而，九三毕竟是当位以正，又身处巽体，巽者顺也。九三是阳爻，六五是阴爻。阴阳相合则为雨，可使上体之离火日损，以至九五和九三终有知遇之吉，预料之中的不足之悔也就烟消云散了。

九三爻说明，当贤能之人不被重用的时候，只要能坚守正道，自然有相知之人，终会有出头之日。北京故宫养心殿西侧的随安室，有一副对联叫做：“无不可过去之事，有自然相知之人。”皇帝尚且如此，何况常人呢？

主：实际上，有才高位卑、怀才不遇的，也有位高权重、不胜其任的。就像人们常说的那样：“说你行你就行，不行也行。说不行就不行，行也不行。”是不是？

韩：的确如此。九四爻辞说的就是用人不当的问题。

九四爻辞曰：“鼎折足，覆公餗，其形渥，凶。”餗(sù)，是鼎中的食物(中国社会科学院语言研究所词典编辑室，现代汉语词典[M]，北京：商务印书馆，2005：1302)。渥(wò)，沾湿(中国社会科学院语言研究所词典编辑室，现代汉语词典[M]，北京：商务印书馆，2005：1434)。从鼎卦爻象来看，九四已经到了鼎腹之口，有满溢倾覆之患。九四位于下体之上、上体之下，阳爻阴位，不得其正；上与六五君位比邻，伴君如伴虎，即便是小心谨慎从事，也难免会有不测之隐患。然而，九四已是接近君位的大臣之人，却不求大贤之人辅助自己承担天下之事，反而又与下体的初六相应。初六乃阴柔小人，已经是“鼎颠趾”本不可用，九四却予以重用。结果必然是成事不足而败事有余，有负君王重托。这就像三足之鼎折断了鼎足一样，鼎体突然倾倒，鼎内为王公大臣们煮好的美食，湿漉漉地溅了一身，后果是很凶险的。究其原因，正如《周易·系辞传》所说：“德薄而位尊，知(zhì)小而谋大，力少而任重，鲜不及矣。《易》曰：‘鼎折足，覆公餗，其形渥，凶’，言不胜其任也。”九四象曰：“覆公餗，信如何也。”意思是说，九四身为担当天下重任的大臣，之所以会出现如此砸锅的事，不是信任与否的问题，而是其才能是否足以胜任的问题。如此的不称职、不胜任，让人如何予以信任呢？

九四爻说明，地位虽高，若不称职，也难以获得信任。用人之事，应当知

人善任,用其所长,缺德少才的小人不可以担当重任。

六五爻辞曰:“鼎黄耳,金铉,利贞。”鼎耳,指六五。黄,是五行色方位里居中之色(图 5-14)。

铉,指上九。铉,乃贯穿鼎耳以举鼎之物也。“金铉”,形容不可须臾离开之贵重器物也。来知德说:“鼎之为器,承鼎在足,实鼎在腹,行鼎在耳,举鼎在铉。”若要使鼎充分发挥其效用,关键在于使鼎能够移动。要使鼎能够移动,唯一的正道就是用鼎铉穿过鼎耳加以抬动。因而,鼎耳不离鼎铉,鼎铉不离鼎耳,两者俱全,方可有利。六五虽阴爻居阳位,却处于上卦离体之中,有柔顺文明之德,故为鼎卦的主爻。六五下应九二,意味着得到刚中贤人之辅弼。君王能够任能用贤,则朝政清廉,天下安定。

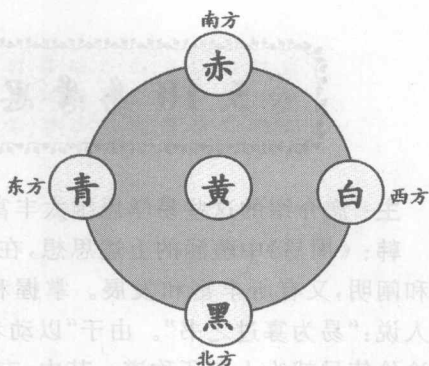


图 5-14 五行色方位

六五爻说明,明君与贤臣,相互知遇,共襄盛举,方能相得益彰,成就大事。

上九爻辞曰:“鼎玉铉,大吉,无不利。”上九居上体之极,有铉在鼎上之象。玉,外润而内坚之物。上九阳爻居阴位,刚柔相济,又与六五阴柔主爻相比,故称“鼎玉铉”。至此,刚柔相济适中,鼎立之道大成,故而大吉,无不利。鼎卦上九象曰:“玉铉在上,刚柔节也。”意思是说,上九以阳爻居阴位,阳刚而能节之以柔,犹如玉之温润也。

上九说明,只有刚柔相济,方能无往不利。

从总体上来看,在这革卦和鼎卦的卦辞和爻辞中,虽非一帆风顺,但在坚守正道和方法得当的前提下,就其后果的可能性而言,最终还是吉利的。这两卦的卦辞及其上爻的爻辞中,均以吉利结尾就是一个明证。它启示人们,革故鼎新乃事物变化中的一大法则,政之改革是兴利除弊以保政通人和的生命力所在,也是一个社会自我完善从而持续发展的内在动力。若违反这一法则,必然凶多吉少。

§ 5.10 易学思维的哲理系统

主：您介绍的这些易学思维太丰富了，请您概括地总结一下？

韩：《周易》中蕴涵的上述思想，在中国哲学史上，经过历代思想家的研究和阐明，又有所丰富和发展。掌握和运用它，可以使人少犯过错。因而，古人说：“易为寡过之书”。由于“以动者尚其变”，它所具有的行之有效的方法论价值早就为人们所称道。其中，有许多精辟的思想和命题，已经成为脍炙人口的成语和修身、齐家、治国、平天下的至理名言。这一哲理系统，这些成语和名言所构成的哲理系统，可用一个示意图表示(图 5-15)。

总之，一个人、一个家庭、一个企业，乃至一个国家的处境，不外乎是顺境、逆境。易学的哲学理念和思维方式，告诉人们：在顺境中，要树立忧患意识，不可忘乎所以、停滞不前，要尽力“持盈保泰”；在逆境中，不必丧失信心、一蹶不振，要准备“东山再起”。就其总体而言，易学乃忧患之学。

主：说起忧患之学，我就想起了新中国成立后，为什么要把抗日战争中唤起民众的“义勇军进行曲”选定为国歌了。每当唱起我们的国歌，特别是其中的“中华民族到了最危险的时候”时，我就特别激动。这首歌，激励着我们这些炎黄子孙，永远牢记那些为了救亡图存、保家卫国，为了建立新中国和建设新中国，而献出自己的青春和生命的英雄们和他们的英雄事迹，从而为了国家和民族的振兴，为了人民的生活幸福，努力奋斗。这里边，是不是就蕴涵着我们中华民族的忧患意识？

韩：是的。易学思维及其忧患意识，是我们民族的传家之宝。正是这种精神，在危难中给人以智慧、远见、勇气和力量。查一查文献，就会发现许多令人肃然起敬的历史资料。其中，用《易经》来分析中国当前的危难时局，并预言中国未来光明前景的，有中国的学者，也有外国的学者。

例如，1939年3月，当中华民族正值国难当头、民族危亡，国民天天提心吊胆、无日不在忧患中挣扎之际，我国学者钱基博先生曾经“颇为动容”地发表讲演，并在《国师学刊》第二期上著文，以“多难兴邦”、“殷忧启圣”等古训，告诫国人：“古人以忧患锻炼人生，不以忧患摧毁人生！”他运用易学哲理所体现的民族精神，对中国前途分析的结果是：“我不暇为中国忧，我且为日本惧。”他认为：“此日之所以策励共学，履险如夷者，盖无逾于《易》也！”（钱基

博.《周易》与忧患之学[M]//黄寿祺,张善文,编.周易研究论文集:第三辑.北京:北京师范大学出版社,1990:1、3、5)

又如,当中国正处于灾难深重的半封建半殖民地社会之中,当一些中国人盲目地把羡慕的眼光投向美国之时,一位深得《易经》要领的美国学者威尔·杜兰先生却独具慧眼,从贫穷落后的中国社会中,看到了中国的光明前途,看到了中华民族即将复兴的曙光。他写道:“世界上没有一个民族能像中国人那样的精力充沛,那样的聪慧,那样的能适应环境,那样的能抵抗疾病,那样的能忍受灾难和痛苦,那样的在历史的熏陶下能沉静忍耐和等待复原。这拥有物质劳力和精神的资源的国家,加上现代工业的设备,我们很难料想出可能产生的那种文明是什么样的文明。很可能将会比美国更富有,很可能将会与古代的中国一样,在繁华和艺术的生活方面,居于领导世界的地位。”([美]威尔·杜兰.世界文明史[M]:第一卷 东方的遗产.北京:东方出版社,2003:557)在这里,威尔·杜兰先生,一连用了六个排比句,来歌颂中国人的优秀品德。并对中国的前途,做出了美好的预言。这种预言的远见性和准确性,今天看来,也足以令人惊讶和赞佩。

主:真的,从我国在抗日战争中的胜利结局,和我国改革开放所取得的伟大成果来看,这些预言还真有先



图 5-15 易学哲理系统示意图

见之明。这该不会是算卦算出来的吧？

韩：当然不是。这就是易学思维的强大威力。

主：看来，外在环境的好坏，并不是决定命运的唯一因素。

韩：是啊。这就是古人所说的“吉凶由人”的道理。就战争来说，人心向背，是决定战争胜负的根本因素。正义的战争，终究都是要胜利的。非正义的战争，最终都是要失败的。俗话说，以力服人者霸，以理服人者王；以力服人是暂时的，以理服人是永久的。这里所说的“王”，乃王道之王，非霸王之王。我们在前面讲过，在中国文化中，王者，能通天地人三才之道，而为“天下所归往也。”易学智慧，给国人以信心、鼓舞和力量。易学智慧，是中华民族得以延续、发展和复兴的精神力量。

主：国家的发展是如此，个人的发展也是如此，对吗？

韩：没错。人生的价值在于有所作为、有所创造、有所贡献。人生中所遇到的障碍，来自外在的生活环境和内在的心理枷锁两个方面。其中，心理枷锁是关键。能够打破种种心理枷锁的人，即便是在生活条件较差的环境中，甚至是在因社会和家庭的重大变故而产生巨大压力的生活逆境中，也能够发愤图强，做出举世瞩目的创造性成果。

在这方面，我国古代就有许多鼓舞人心的记载，诸如：“西伯拘羑里演《周易》，孔子厄（è，同厄，受困，引者注）陈蔡作《春秋》，屈原放逐著《离骚》，左丘失明厥有《国语》，孙子膑脚而论兵法，不韦迁蜀世传吕览，韩非囚秦说难、孤愤，诗三百篇大抵贤圣发愤之所为作也”（《史记·太史公自序》），以及司马迁宫刑而作《史记》等。

主：逆境可以出人才这个道理，对现代人和外国人也都适用吗？

韩：是的。这个道理，对于古代人和现代人，对于中国人和外国人，都是适用的。近代以来，在科学家和文学艺术家中间，因经历家庭重大变故（如父母死亡或离异）等原因，身处逆境而发愤图强，终于做出重大创造性成果者，不胜枚举。其中，有中国人，也有外国人。例如：轮船的发明家富尔顿，家庭境况一直不好，9岁丧父，17岁就开始独立谋生。著名的物理学家牛顿，父亲是个农夫，在他出生前几个月父亲就去世了，2岁时母亲改嫁，14岁时继父又病故了，由于生活所迫，曾不得不停止学业到农村务农。近代蒸汽机车的奠基人斯蒂芬逊（George Stephenson, 1781—1848），出生在煤矿工人的家庭，家境贫寒，8岁时就不得不自食其力，给人家当牛倌，后来又当矿上当看管抽水机的工人，17岁时才开始到校学习。伟大的波兰天文学家哥白尼，10岁丧父，由他舅父抚养成人。近代电磁学的奠基人法拉第，是铁匠的儿子，家庭生活十分贫寒，只受过一点点启蒙教育，10岁时家庭生活还靠救

济,12岁上街替人卖报,13岁到一家书店当了8年的学徒。由于他从小就酷爱读书、虚心好问、爱动脑筋,在22岁时当上了英国化学家戴维的助手。著名的发明家爱迪生,只读过三个月的书,由于家里经济困难,11岁就开始赶马车,12岁时在火车上卖报纸,16岁时在火车站上当电报收发员。历经挨打、解雇、在实验中多次受伤,这些都没有使他灰心丧气。俄国作家托尔斯泰,2岁丧父、9岁丧母,由姑母抚养成人。近代原子论的奠基人道尔顿,出生在世代务农的家庭,幼年时家境十分贫穷,12岁时不得不停止学业,独立谋生。我国著名的画家徐悲鸿,原名徐寿康。有一次,到亲戚家吃喜酒,许多人都穿着绸子衣服,唯独他自己穿着普通的布衣大褂,很多人都看不起他,对他十分冷落。后来,他想到“洋学堂”学习,家里又拿不出钱,他向别人借钱时谁也不肯借给他。于是,深感世态炎凉,悲从中来,犹如鸿雁哀鸣,遂改名为“悲鸿”。从此,决心发愤图强,终于成为一代艺术宗师。苏联作家高尔基(Максим Горький,1868—1936),原来的姓名叫阿列克赛·马克西莫维奇·彼什科夫(Алексей Максимович Пешков)，“高尔基”在俄文中是“痛苦”的意思。他幼年时双亲早亡,只读了两年书,11岁就开始在社会上谋生,捡过破烂,当过学徒,做过看门人、更夫和码头工人,遭受了数不清的人间苦难。他为了不忘这一坎坷经历,并以此激励自己,而选用“高尔基”作为笔名。

上述这些活生生的实例,都有其深刻的人生哲理。其中,就包括“逆水行舟,不进则退”;“成事在天,谋事在人”;“有志者立长志,无志者常立志”;“有志者事竟成”;“天下无难事,只怕有心人”;“宝剑锋自磨砺出,梅花香自苦寒来”等中华古训。

主:我们常说的“有出息”,就是指的那些能够经得起逆境考验而做出一番事业的人来说的吧?

韩:没错儿。汉语中的“出息”,包含有“志气”、“长进”、“出落”等意思。志气,指的是追求上进的决心和勇气。志气,是在逆境和困难的磨炼中增长的。一个人,有了志气,才能有所长进。我们应该让孩子们从小就知道这些故事,长大做一个对国家和社会有用的栋梁之才。总而言之,无论做什么事情,做人是第一位的。如何做人,如何思考,如何做事,是我们终身都要学习和实践的三件大事。如何认识和对待生和死、男和女、贫与富、得与失、进与退、顺和逆等对立统一的关系,都蕴涵在中国汉字用两撇构成的大写的“人”字之中了!要理解人生的奥秘,就需要学习和掌握中国先贤明哲留给我们的祖传国宝——易学智慧!

第二篇 中国易学文化 的社会历史意义

“易与天地准，故能弥纶天地之道。仰以观于天文，俯以察于地理，是故知幽明之故。原始反终，故知生死之说。精气为物，游魂为变，是故知鬼神之情状。与天地相似，故不违。知周乎万物而道济天下，故不过。旁行而不流，乐天知命，故不忧。安土敦乎仁，故能爱。范围天地之化而不过，曲成万物而不遗，通乎昼夜之道而知，故神无方而易无体。”

《周易·系辞传上》

第六章 易学文化与政治伦理

“《易》其至矣乎！夫《易》，圣人之所以崇德广业也。知崇礼卑，崇效天，卑法地，天地设位而《易》行乎其中矣。”

《周易·系辞传上》

“天地之大德曰生，圣人之大宝曰位。何以守位？曰：仁。何以聚人？曰：财。理财，正辞，禁民为非，曰义。”

《周易·系辞传下》

“为人君为人臣，亦皆不可不知易。”

《四库全书·易经蒙引》

主：经过上面的讨论，我知道了《周易》的精华是易学文化而不是什么占卦算命，还知道了《易经》包含着我们中国人的智慧，体现出了中国文化的价值观念和思维方式。下面，能否接着讨论一下易学文化的社会历史意义？

韩：好的。前面，只是对《周易》文化的一个概括而粗略的介绍。要想了解得更加深入细致一些的话，还需要对《周易》中的六十四卦逐卦地进行介绍。不过，由于时间的关系，这次是来不及了。关于学习易学的实际意义，我们在上面已经散见地涉及了一些。要谈到易学文化的社会历史意义也就是说易学在中华文化各个领域中的应用问题，那可大了去了。正如我们在前面提到过的“易道广大，无所不包。旁及天文、地理、乐律、兵法、韵学、算术，以逮方外之炉火，皆可援易为说。”这么说吧，易学在中华文化各个领域中的应用，原则上都是可以单独成书的。下面，我们只能举一反三地对易学在政治、伦理、养生和社会发展等方面的实际意义，做一些概括的讨论。

§ 6.1 易学文化与政治理念

(1) 自强不息，崇德广业

主：那我们就先从中国传统的政治理念说起，好吗？

韩：好的。中国古代，居于最高政治地位的，就是一国之主的君王。但是，君王又有明君与昏君之分。中国文化，对于明君有一个要求，叫做“内圣而外王”。就是说，内心达到圣人思想境界的人，才能成为治理天下的君王。

主：什么是圣人的思想境界呢？

韩：冯友兰先生说过：“就做人来说，最高成就是什么呢？按中国哲学说，就是成圣，成圣的最高成就是：个人和宇宙合二为一。”即“追求天人合一”。（冯友兰，中国哲学简史[M]，赵复三，译，北京：新世界出版社，2004：6）就一国之主来说，他所面对的最大问题，就是对内如何处理好天人之和的天人关系、君民之和的君民关系、君臣之和的君臣关系，对外如何处理好协和万邦的与国关系。

主：《易经》给圣人提出的治国之道是什么呢？

韩：《周易》倡导的治国之道叫做“崇德广业”，“德业日新”。《周易·系辞传上》曰：“《易》其至矣乎！夫《易》，圣人之所以崇德广业也。知崇礼卑，

崇效天，卑法地，天地设位而《易》行乎其中矣。”说的是，《易经》中所蕴涵的道理，已经达到极致了。《易经》是圣人用来提高德行，推行德政、开拓事业的理论指导。“崇德”，是说在人格修养方面要提高德行，在政治管理方面要推行德政。“广业”，是说在事业功绩方面，要广大其事业。要做到崇德广业，就必须有崇高的智慧和谦卑的礼仪。“知崇礼卑”，是说在智慧上要像天一样高深莫测，在行为上要像地一样的谦卑礼让。古时候，将品德至高至上的圣明君王称之为圣人。天尊地卑，谓之天道。知崇需要效法天，礼卑就要师法地。天地尊卑的位置设定之后，《易经》中的道理就可以实行在天地之间了。在这里，是德业并举，以德为首。“崇德”，所说之德政，儒家称之为仁政。儒学，就是人学或仁学。仁者，爱人也。《论语·颜渊第十二》：“樊迟问‘仁’。子曰：‘爱人。’”《周易·乾·文言》曰：“君子体人，足以长人。”就是说，能够体现仁德的人，才能为众人之长。王夫之说：“君子克己去私，扩充其侧隐”，“故为万民之所托命而足以为之君长”（《周易内传·乾》）。《周易·乾·文言》曰：“宽以居之，仁以行之。”即，要以宽容的精神处世，以仁爱之心施政。

主：具体地说，《易经》中的治国之道，都有哪些呢？

韩：无非是要坚守天、地、人三才之道。《周易·系辞传下》曰：“天地之大德曰生，圣人之大宝曰位。何以守位？曰：仁。何以聚人？曰：财。理财，正辞，禁民为非，曰义。”

就是说，天地有好生之德，天地无心而生养万物，使万物生生不息，所以说其大德曰生。圣人的大宝，就是象征最高权力和九五之尊的龙位。圣人怎样才能守住他的龙位呢？唯有爱护百姓的仁爱之心，即所谓“得民心者得天下”。圣人怎样才能凝聚众人呢？一个字“财”，就是让民众富裕起来。所以，治理财政，端正言行，使人们分辨是非善恶，禁止有人为非作歹，就是道义。圣人应当为此而自强不息、始终不渝。

主：“广业”都包括哪些内容？

韩：从《易经》和历代易学著作的论述来看，“广业”的内容，主要有以下几个方面：

第一，发展农业。《周易·系辞传下》：“古者包羲氏之王天下也……做结绳而为网罟(gǔ，捕鱼的网)，以佃(tián，耕种土地；同‘畋’，打猎)以渔，盖取诸离。包羲氏没，神农氏作，斲(zhuó，砍，削)木为耜(sì，古代的农具)，揉木为耒(lěi，古代的农具)，耒耨(nòu，除草的农具)之利以教天下。”提倡开荒种地，反对不开荒而占有熟地。《周易·无妄》：“六二，不耕，获；不菑，畲。”菑(zī)，中国古代指的是初耕的田地。畲(yú)，是开垦过两年的田地。

第二,发展手工业。《周易·系辞传上》:“备物致用,立成器,以为天下利”。制造舟车、农具、弓矢,……以便利人们的生活。《周易·系辞传下》:“断木为杵,掘地为臼,臼杵之利,万民以济,……弦木为弧,剡木为矢,弧矢之利,以威天下”。

第三,发展商业。《周易·系辞传下》:“日中为市,致天下之民,聚天下之货,交易而退,各得其所”。使得农产品和手工业产品相互交换,互通有无。

第四,发展交通。《周易·系辞传下》:“剡(kū,剖开,挖空)木为舟,剡(yǎn,削尖)木为楫(jí,桨),舟楫之利,以济不通,致远以利天下”,说的是发展水上交通。《周易·系辞传下》:“服牛乘马,引重致远,以利天下”,说的是发展陆上交通。

第五,改善人们的物质文化生活。《周易·系辞传下》:“营造宫室”,以改善人们的居住条件。《周易·剥·象》:“厚下安宅”。王夫之释曰:“厚下,取坤之载物,养欲给求以固人心;安宅,取艮之安止,自奠其位也。民依于君,君亦依于民,则随危而存矣。”圣人不断满足人们的生活需求,使人们安居乐业,也就为自己稳固的统治地位奠定了基础,只要君民之间能够相互依赖,国家虽有危难也会存而不亡的。

主:这就是说,“崇德”与“广业”,是易学所注重和倡导的巩固政权,安定社会,增强社会凝聚力的两大方面。这对我们当前的社会政治来说,也是很有借鉴意义的。您说是不是?

韩:是的。我很同意你的见解。

(2)勤政爱民,民惟邦本

主:中国传统政治理念的核心思想是什么呢?

韩:中国传统政治理念的核心思想,是君民之和。君民之和的核心,是以民为本的民本思想。在中国思想史上,民本思想,可以说是源远流长。《尚书·虞夏书·五子之歌》曰:“民惟邦本,本固邦宁。”古人在《周易》中,进一步阐发了民本思想。

主:《周易》是怎样阐发民本思想的?

韩:《周易》从爱民、悦民、与民同患等方面,阐发了民本思想。首先,就是要爱民,不害民。《周易·系辞传上》曰:“安土敦乎仁,故能爱。”执政者富有勤政爱民的仁爱之心,才能使人民安居乐业。王夫之说:“君子临民,不尚威而尚德。”执政者对老百姓不能耍威风,要施以仁政德政。执政者不仅要爱民,还要如《周易·节·彖传》所说,要“节以制度,不伤财,不害民。”程颐(公元1032—1107年)解释说:“人欲之无穷也,苟非节以制度,则侈肆至于伤财害民矣。”人的欲望是无穷的,如果不节以制度,而大兴土

木、违背农时，奢侈浪费，那就会害民了。《老子·十章》：“爱民治国，能无治乎？”能够用爱护民众之心来治理国家，还愁国家治理不好吗？

其次，就是要均施财货。《周易·谦》象曰：“君子以裒多益寡，称物平施。”裒(póu)，取出。执政者要衡量财物的多寡，取多补少，公平施与，缩小贫富之间的差距。要做到“损上益下，民悦无疆。”(《周易·益·彖》)要减少上层人士的财富，增益于下层的民众，让人民无限欢欣。这是使得国家巩固、社会安定的根本措施。

第三，就是要与民同患。执政者当与人民同甘共苦，共赴危难。《周易·系辞传上》曰：“吉凶与民同患。”《周易·兑·彖传》曰：“说以先民，民忘其劳；说以犯难，民忘其死。”执政者若能顺天应民，取悦人民在先，需要百姓出力的时候，百姓就会忘记劳苦；执政者若能身先士卒，临危不惧在先，需要百姓打仗的时候，百姓就会舍生忘死。这就是说，领导者要与人民同呼吸、共命运，要时刻将人民的苦难放在心头，将个人的安危置之度外，要“先天下之忧而忧，后天下之乐而乐。”

主：中国古代的民本思想，还有哪些论述和记载？

韩：后来，孟子将民本思想发展到了最高峰。《孟子·尽心下》曰：“民为贵，社稷次之，君为轻。”也就是说，既然是“民惟邦本”，那么，没有民众就没有国家，国家都没有了哪里还有什么一国之君。荀子说：“用国者，得百姓之力者富，得百姓之死者强，得百姓之誉者荣，三得者具而天下归之，三得者亡天下去之。天下归之之谓王，天下去之之谓亡。”(《荀子·王霸》)据我理解，这段话的意思是说，治理国家的人，能够得到民众力量支持的就叫做富有，能够得到民众为国家而舍生忘死的就叫做强大，能够得到民众齐声赞誉的就叫做荣耀。三得具备、众望所归者，才能得到天下；三得皆无、失去民心者，就会失去天下。天下所归者叫做王，天下所失者叫做亡。因此，荀子引用了一句中国的老话说：“传曰：‘君者，舟也；庶人者，水也。水则载舟，水则覆舟。’此之谓也”(《荀子·王制》)。

(3)昭德贞度，隆礼重法

主：《周易》中，又是怎样处理礼治与法治之间的关系呢？

韩：中国古代，儒家主张以礼治国，法家主张以法治国。不过，儒家所主张的以礼治国，并非排斥法治的作用。《周易》主张治国安民，需要隆礼重法，宽猛相济。就是说，礼治与法治并举，以推行伦理教化，实行仁政德政的礼治为上策。法治，是以法律制裁的强制手段来维护社会安定的。礼治，是以文明教化、以德化民的舆论监督来维护社会安定的。依法惩治，是在犯罪之后进行的。文明教化、以德化民，是教导人们奉公守法的。概括地说，儒

家的治国方略包括如下两个方面。

首先，是提倡“非礼弗履。”（《周易·大壮·彖传》）礼，是社会生活中由于风俗习惯而形成的为大家共同遵守的规范和仪式。人的行为要受到礼的约束，不合礼仪的事情不能做。在封建社会时期，“礼”是维护其社会秩序的重要纽带。君臣上下各有其常规，国有国法，家有家规。族规家法，成为国法的补充。所以，《周易·家人·彖传》说：“家人，女正位乎内，男正位乎外。男女正，天地之大义也。家人有严君焉，父母之谓也。父父，子子，兄兄，弟弟，夫夫，妇妇，而家道正。正家而天下定矣。”一家之中，女主内，男主外，而且，男女都要坚守正道，是天地之大义。一家之中，能够严厉治家的一家之主，就是父母。父子、兄弟、夫妇，各自遵守其礼仪规定，家庭就会和睦。家道正了，天下就会安定。程颐说：“父子、兄弟、夫妇各得其道，则家道正矣。推一家之道，可以及天下，故家正，而天下定矣。”（《周易程氏传·家人》）家庭是社会的最小单位，家正则国安。《周易·说卦传》曰：“圣人南面而听天下，向明而治”。治理国家，要以提高民众的文明程度和遵纪守法的自觉性为基础。只有这样，才会减少社会上的犯罪行为。

其次，是倡导“明罚勅法”（《周易·噬嗑·彖传》）。“明罚”，是指事先对犯什么科、定什么罪、判什么刑，均有明确的立法。“敕法”，是指将立法的内容公布于世，告诫民众，使民众有所畏惧而不至于犯法受刑。有了法律，要先行广而告之，再三叮咛，使广大民众了解法律的规定。然后，再付诸行动。《周易·巽·彖传》曰：“君子以申命行事。”实行法治，不仅要使法律的制定合乎天理、顺乎人心，而且要依法定刑、量刑适当，这样才能使民众心服口服。《周易·豫·彖传》曰：“刑罚清而民服”。《周易·丰·彖传》曰：“君子以折狱致刑。”所谓“折狱”，是指审判案件；“致刑”，指动用刑法。审判案件，最重要的是明察秋毫、确定实情。动用刑法，则必须轻重有别、量刑得当。

赏罚要严明，法令要清楚。否则，就会引起争论诉讼。王弼说：“谋始在于作制。契之不明，颂之所以生也。物有其分，职不相滥，争何由兴。”（《周易注·颂》）旅卦，艮下离上（图6-1）。离为火，山上有火，不停地迅速蔓延，象征旅行。《周易·旅·彖传》曰：“山上有火，旅。君子以明慎用刑而不留狱。”离为明，艮为止，止而明察、止而不处。所谓“留狱”，即久拖不判，将犯罪嫌疑人长期稽留在监狱之中。君子在判决诉讼时，既要明慎用刑，又不能久拖不判。《周易·贲·彖传》曰：“山下有火，贲。君子以明庶

图6-1 旅卦

政,无敢折狱。”贲卦(图 6-2),火在山下,明在内,止在外,明而止,火势被山所阻挡,不能蔓延。君子应效法这一精神,办案、判决都要谨慎,不可草率行事,即所谓“无敢折狱”,治理监狱务必去文饰而求实情。“无敢折狱”,指不敢轻率地裁决诉讼。《周易·中孚》象曰:“泽上有风,中孚。君子以议狱缓死。”所谓



图 6-2 贲卦



图 6-3 中孚卦

“议狱”,是指在判决之前,进行充分的调查研究,从而把所有的疑点或者不能据以定罪的证据都查出来。“缓死”,是指在判决死刑之后从缓执行,尽量在犯人必死的罪行中找出可以不死的因素。“中孚”,兑下巽上(图 6-3)。其卦象是泽上有风,风入水受,无处不达;其属性是巽为顺,兑为悦,上顺下悦,诚信之至。君子应效法这种精神,以诚信之心来审判诉讼,使其至诚侧隐之心溢于用刑之间,即便是对死刑犯也要做到“议狱缓死”。经过“议狱”而判刑,或经过“缓死”而处决,对君子来说,是做到了尽职尽责、仁至义尽;对犯人而言,可使之心服口服、死而无怨。

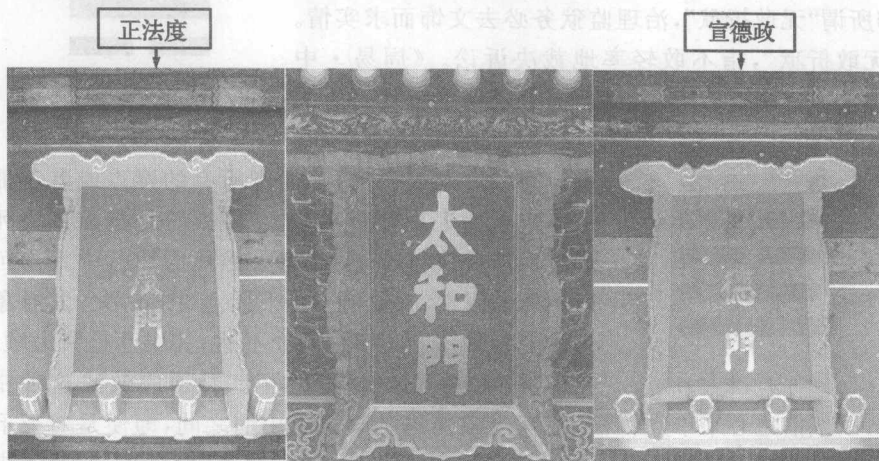
实行法治应坚持的一个重要原则,就是“遏恶扬善”(《周易·大有·象传》)。违背了这一原则,法令再好,也会形同虚设。执法过程,应当贯彻“赦过宥罪”(《周易·解·象传》)的精神,而不可一味地严刑峻罚。

总而言之,礼治和法治相结合,礼治先行,法治严明,是维护社会秩序的有效措施。礼治和法治,是维护社会安定局面和治理国家都不可或缺的两个方面。这一点,对于我们今天的社会来说,也是值得借鉴的。

主:说到这里,我想起了一件事。我在北京故宫中看到,“太和门”的东西两侧有两座旁门,分别叫做“昭德门”和“贞度门”。请问:“昭德”、“贞度”,是什么意思?它们和《周易》中的隆礼重法精神有没有关系?

韩:现在的北京故宫中,许多宫门和宫殿的门额,都是在清朝顺治二年重建三大殿的时候,重新命名的。进入午门之后,就是太和门广场。位于太和门东面即左侧的门,始建于明永乐十八年(公元 1420 年),明初叫做“东角门”。嘉靖四十一年(公元 1562 年),改名为“弘政门”。清顺治二年(公元 1645 年),改称为“昭德门”。位于太和门西面即右侧的门,也是始建于明永乐十八年,明初叫做“西角门”。嘉靖四十一年,改名为“宣治门”。清顺治二年,改称为“贞度门”。这两个门的方位和命名,是不能错的。因为,在以汉文化为主体的中国文化中,和平时期是以左为上、以左为前、以左为贵的。弘政,是弘扬德政。宣治,是宣示法治。昭,是昭示、昭彰、表明的意思。贞,就是正。度,在这里指的

是法度。昭德,就是宣德政。贞度,就是正法度。这样的位置和命名,所体现的都是:以礼治为主,以法治为辅的隆礼重法精神。这就是“昭德门”(明代叫“弘政门”)和“贞度门”(明代叫“宣治门”)的文化内涵(图 6-4)。



摄于 2008 年 8 月 18 日

摄于 2008 年 8 月 2 日

摄于 2008 年 8 月 18 日

图 6-4 昭德贞度 保合太和

(4) 与时偕行,革故鼎新

主: 从历史发展的角度来看,谈到政治和立法,就会有革故鼎新的问题了,是吗?

韩: 不错。中华民族是富有革新进取精神的民族。每当社会出现政治经济危机的时候,就会有明君贤相和志士仁人挺身而出,在民众的理解、信任和支持下,进行政治经济改革,推动社会发展。这就是我们在前面讨论过的“穷则思变,变则通,通则久”(《周易·系辞传下》)、“天地革而四时成,汤武革命,顺乎天而应乎人,革之时大矣哉!”(《周易·革·彖传》)的道理。革故鼎新,是社会发展的内在动力。其关键,是要与时偕行,即应当驾驭时变,因时而动。

§ 6.2 易学文化与伦理道德

(1) 立人之道,曰仁与义

主: 《周易》在倡导隆礼重法精神的前提下,对于伦理道德一定是特别重

视的了,对吗?

韩:你说得很对。伦理道德,是关于人与人之间,以及人与社会之间关系的行为规范。实际上,《周易》就是论述儒家伦理道德思想观念的重要典籍。《周易·说卦传》曰:“立天之道曰阴与阳,立地之道曰柔与刚,立人之道曰仁与义。”天道、地道、人道等三才之道,是天人关系的三大纲领。仁与义,是人道的基本原则,也是中华民族传统道德的准则。仁,是对待他人的态度。义,是要求自我的原则。善待他人为仁,严以正己为义,两者相辅相成。《周易·乾·文言传》曰:“君子体仁足以长人。”能够体现出爱人之心的品德高尚的人,才能为众人之长。朱熹释曰:“以仁为体,则无一物不在所爱之中,故足以长人。”(《周易本义·乾·文言传》)仁,是以关爱他人、尊重他人为前提的。义的核心内容,是公正无私,处事得体。《周易·乾·文言传》曰:“利物,足以和义”。利物,即施惠于人;和义,指的是公平合理,不徇私情。仗义疏财,舍生取义,见利思义,堪称社会之楷模。反之,贪不义之财,见利忘义,则是极不道德的行为。《易传》将仁与义,视为划分正人君子与无耻小人的试金石。《周易·坤·文言传》曰:“君子敬以直内,义以方外。敬义立而德不孤。”意思是说,对人要恭敬,心术要正直,处事要端方。能够做到这一点,就会得到众人的尊敬和信服,在道义上就不会被孤立。与此相反,利己主义的小人则不然,这种人不以不仁为可耻,不以不义为可怕,不见利不早起,不加以威吓惩处不知道戒惧。正如《周易·系辞传下》所说:“小人不耻不仁,不畏不义,不见利不动,不威不惩。”仁与义,是做人的根本。人,失去了根本,就会做出非礼之事。《史记·太史公自序》曰:“春秋之中,弑君三十六,亡国五十二,诸侯奔走不得保其社稷者,不可胜数。察其所以,皆失其本矣。”

(2) 进德修业,崇尚忠诚

主:中国文化特别讲究“忠信”二字,《周易》中对“忠信”是怎么说的?

韩:《周易·乾·文言传》曰:“子曰:君子进德修业。忠信,所以进德也。修辞立其诚,所以居业也。”君子进德修业,讲求忠信,是为了增进其品德。修饰言辞,以诚信为本,是为了成就其事业。

主:什么是“忠”呢?

韩:在中国古代,“忠”字的内涵曾经有一个演变的过程(参见:杨庆中.论传统忠观念的历史演变[M]//王殿卿.东方道德研究:第五辑.北京:中华工商联合出版社,2001:73-78)。

春秋战国时期,礼崩乐坏,群雄四起,不少有志之士出于维护安定团结的社会需要,大都在政治伦理层面上强调“忠君”(包括忠于国家)思想的重

要意义。但从当时的文字记载来看,所谓“忠”,不只是对臣民行为的一种道德规范,也是对君主行为的一种道德要求。“忠”字具有双重的含义:在下者忠于君(包括忠于国家),在上者忠于民。例如:季梁就说过:“所谓道,忠于民而信于神也。上思利民,忠也。”“夫民,神之主也。”(《左传·桓公六年》)什么是道?道就是要忠于人民,要相信神灵。位高权重的人要想着如何为人民造福,如何维护人民的利益,这就是忠。什么是神灵?神灵之主,就是人民。

到了战国晚期,“忠君”思想开始被统治阶级及其思想家所片面强调。其原因,与当时的社会需要有关。

首先,战国时期,群雄争霸,各国诸侯为了增强其竞争实力,纷纷变法图强,从而使得法家的思想受到重视。而法家从来主张君主权力的绝对性,并强调君主高度集中权力。

其次,当时社会,战争频繁,各国之间几乎天天都要打仗。战争时期,国家和社会需要国民的高度凝聚力,需要各级官员和军队的绝对服从。

第三,自西周建国以来,“溥天之下,莫非王土;率土之滨,莫非王臣”(《礼记·曾子问》)的大一统思想一直得到社会上各阶层的思想家的认同。这种大一统思想的前提,就是孔子说所的“天无二日,土无二王”(《礼记·坊记》)。

这时,“忠”字的含义,主要指的是:在下者忠于君(包括忠于国家)。例如,荀子就说过:“无君以制臣,无上以制下,天下害生纵欲。”(《荀子·富国》)

主:儒家非常讲究忠信,是吗?

韩:是的。曾子曰:“吾日三省吾身——为人谋而不忠乎?于朋友交而不信乎?传不习乎?”(《论语·学而》)我每天多次自我反省,为人处事有没有不忠之处?与朋友交往有没有不诚实之处?老师的教导我都做到了没有?孔子说:“居处恭,执事敬,与人忠。”(《论语·子路》)为人处事要恭恭敬敬,与人交往要诚心诚意。孔子所说的“君子有九思”之中,就有“言思忠”之说。

主:什么是“君子有九思”?

韩:孔子曰:“君子有九思:视思明,听思聪,色思温,貌思恭,言思忠,事思敬,疑思问,忿思难,见得思义。”(《论语·季氏》)意思是说:“君子有九种反思:看的时候,要想一想看明白了没有;听的时候,要想一想听清楚了没有;面对他人的时候,要想一想自己的脸色温和了没有;说话的时候,要想一想自己忠诚了没有;做事的时候,要想一想自己做到了专心敬业没有;有疑

惑的时候,要想一想把它作为一个问题向别人虚心地请教了没有;发怒的时候,要想一想它可能会引起什么样的灾难性后果;看见可以得到的东西时,要想一想得到它是否合乎道义。”孔子说的这“九思”,是对正人君子进行道德修养的九种要求。

(3)为人处事,贵宽贵和

主:常言道,为人处事,要责己严、待人宽。不知《周易》中是怎么说的?

韩:《周易·乾·文言传》曰:“宽以居之,仁以行之。”意思是说,要以宽厚的态度,去待人接物;以仁爱的态度,来规范自己的言行。曾子曰:“夫子之道,忠恕而已矣。”(《论语·里仁》)孔夫子的学说,概括起来,就是“忠恕”二字。这里所说的“恕”,有两重含义:其一,是要以仁爱之心待人。其二,是要有原谅他人之心。以宽容的态度待人,就要心胸开阔,豁达大度,容常人难容之事。所谓“海纳百川,有容乃大。壁立千仞,无欲则刚。”为人处事,贵宽贵和,就是《周易》中所说的效法天地之德的“自强不息”和“厚德载物”精神,也是处理好人与人之间乃至国与国之间相互关系的重要原则。

译文(4)致命遂志,不谄不渎

主:《周易》在处理上下级之间的关系方面,又是怎么说的呢?

韩:《周易》倡导的另一个处事原则,是为人正直,光明磊落,不谄不渎。谄(chǎn),谄媚,以卑鄙的态度向人讨好。渎(dú),轻慢,不敬。《周易·系辞传下》曰:“君子上交不谄,下交不渎。”意思是说,与地位比自己高的人相交往,不谄媚奉迎;与地位比自己低的人相交往,不盛气凌人。

要做到这一点,就要有坚守正道的浩然正气,和
不畏艰险的牺牲精神。有了这种不谄不渎的独立人格,无论遇到多大困难,也不会放弃原则。对自己来说,宁肯人亏,也不能理亏。这种精神,在《周易》困卦中,就有所启示。困卦,坎下兑上(图6-5)。

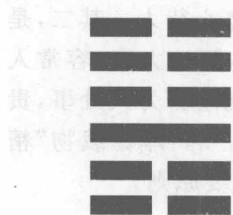
就其上下卦体而言,《周易·系辞传下》曰:“阳卦多阴,阴卦多阳。”坎,为阳卦,阴多阳少;兑,为阴卦,阳多阴少。阴卦在上,阳卦在下,有阳被阴遮蔽之象。就其爻象而言,九二阳爻被初六、六三两阴爻所包围,九四、九五两阳爻被上六之阴爻所掩蔽。就困卦的整体卦象而言,阳为大,阴为小,象征君子被小人所困,处于进退不得之地步。就其上下卦体的性质而言,坎为陷,兑为悦。《周易·困·彖传》曰:“险以说,困而不失其所亨,其维君子乎?贞,大人吉,以刚中也。”说(yuè),喜悦也。亨,通也。其意思是说,困卦象征着虽然陷身于困境之中,

图6-5 困卦

却没有失去亨通之机会，仍能坚持其远大的理想而自得其乐，最终还能够出困出险，并得到令人喜悦的结果。这不是只有君子才能做到的吗？只有坚守正道的大德之人才能得到这种吉祥的结果。那是因为，下卦的九二、上卦的九五，都是刚爻，而且都居中位，象征着君子既能坚守正道，又能处事适中的缘故。《周易·困·象传》曰：“困，君子以致命遂志。”君子在困境之中，宁愿牺牲性命，也要坚持其理想和志愿。

(5) 以虚受人，贵之以谦

主：君子之所以成为君子，也是在不断地注重其人格修养的过程中才形成的吧？



韩：不错。一个人的进步和成长，甚至是要担当起社会历史的重任，都需要一种非常重要的品质，这就是虚怀若谷的谦虚精神。中国古人，把谦虚视为道德修养的最高境界。《周易》六十四卦中，其余六十三卦，都有悔吝凶咎之辞，唯独专门论述谦虚之道的谦卦不仅没有凶辞，而且，谦卦六爻之下三爻皆吉，上三爻皆利。谦卦，艮下坤上(图6-6)。

图6-6 谦卦

从卦象上看，艮为山，坤为地。山本来是高耸于地面之上的，然而，在谦卦中，山却屈居在地面之下，象征着以卑蕴高、有而不居之义。什么是谦？程颐说：“有其德而不居谓之谦”。朱熹说：“谦者，有而不居之义。”

从卦性来说，艮为止，坤为顺。止于其内而不事张扬，顺乎其外而卑以下人，有谦之义。

主：谦卦的卦爻辞及其相应的《易传》都是怎样论述谦逊之道的呢？

韩：谦卦的卦辞曰：“亨，君子有终。”能终生坚持谦逊以自处的君子，必将亨通。一个人能做到一时的谦逊比较容易，能做到终生谦逊就比较难了。然而，履行谦逊之道，恰恰是贵在终生，而不在于一时。只有品德高尚的君子，才能做到终生守谦，矢志不移。而小人则不然，充其量它只能勉强地谦虚一时，而不能有始有终。

《周易·谦·彖传》曰：“谦亨，天道下济而光明，地道卑而上行。天道亏盈而益谦，地道变盈而流谦，鬼神害盈而福谦，人道恶(wù, 讨厌, 憎恨)盈而好谦。谦尊而光，卑而不可踰，君子之终也。”谦虚，可通行无阻。济，普施也。天位于上而气则施于下也。光明者，生成万物，化育昭著，而不可掩也。卑者，地位在下也。天尊而下济，谓之谦。下济而光明，谓之亨。《老子·七十七章》曰：“天之道，损有余而补不足。”例如：水往低处流，流平为止。天的法则，是使满盈亏损而使谦虚增益。地的法则，是使满盈流入卑谦。鬼神损

害满盈而降福谦虚。人的法则，是厌恶满盈而爱好谦虚。谦虚受人尊敬，其光辉灿烂，君子即使身处卑贱之时也不会违背谦虚之道。所以，君子能有始有终。

《周易·谦》初六爻辞曰：“谦谦君子，用涉大川，吉。”初六，阴爻柔顺，甘居最下位，能够谦其所谦。具有如此高尚品德之人，即便是遇到如同徒步涉过大河那样冒险犯难之事，也会吉祥如意的。

《周易·谦》六二爻辞曰：“鸣谦，贞吉。”鸣，共鸣也。六二阴爻阴位，阴柔得正，下卦居中，象征内心具有谦虚之美德而不事张扬。如此谦虚之美德，必然会得到共鸣，由于其动机纯正，故而吉祥。六二象辞曰：“鸣谦贞吉，中心得也。”这是由于其心中对谦虚的美德有所领悟的缘故。

《周易·谦》九三爻辞曰：“劳谦，君子有终，吉。”九三，是谦卦中唯一的阳爻，也是谦卦的主爻。九三，阳爻阳位，阳刚得正，为其他五个阴爻之尊。劳谦，是说一个人既是勤劳有功，又有谦虚之美德。九三象辞曰：“劳谦君子，万民服也。”这样的君子，可使人心悦诚服、万民归心，最终必然会有吉祥的结果。孔子引申说：“劳而不伐，有功而不德，厚之至也。”（《周易·系辞传上》）意思是说，谦虚之人，勤劳而不自夸，有功而不自满，这是极其厚道的品德。《周易·乾·文言》曰：“居上位而不骄，在下位而不忧。”意思是说，谦虚之人，担任领导时，不会骄傲自满，目中无人；为人下属时，不会患得患失，怨天尤人。

《周易·谦》六四爻辞曰：“无不利，撝(huī，同‘挥’)谦。”撝谦，发挥其谦虚之美德。六四，阴爻柔顺得正，又居于上卦的下位，有谦卑之象。六四虽不及九三刚健正直，但由于发挥了谦让之美德，所以，不会有什么不利。六四象辞曰：“无不利撝谦，不违则也。”之所以会无不利，是因为不违背原则的缘故。

《周易·谦》六五爻辞曰：“不富以其邻，利用侵伐，无不利。”富，富有。阳为实，阴为虚。实为富，虚为贫。以，使用、左右的意思。邻，亲邻之人，引申为臣民。六五阴爻居阳位，且上卦居中，有既处至尊地位，又能刚柔相济、以德服人之象。所以，尽管是自己不富有，也能够得到人们的拥护而使众人臣服。即便是有人不服，也可以予以征讨，而且会无不利。这一爻辞，说明谦虚的本质是以德服人，但也有其阳刚的一面。

《周易·谦》上六爻辞曰：“鸣谦，利用行师，征邑国。”邑国，指私有的领地。上六，阴爻居阴位，虽然得正，但由于身处上卦之极，上位无位，又阴柔过度，其志未得，虽然其谦虚的美德已经名声在外，赢得了众人的共鸣与拥护，也只能在自己的领土内讨伐叛乱。这一爻辞，将谦虚的品德发挥到了

政略和战略的运用上,并说明谦虚也需要以实力为后盾,才能有积极的作为。

主:有关谦虚之道的论述,除了谦卦之外,还有别的卦吗?

韩:有的。例如,咸卦。《周易·咸·象传》曰:“山上有泽,咸;君子以虚受人。”咸卦,艮下兑上(图6-7)。

从咸卦上下卦的自然取象来说,艮位山,兑为泽。位于上方的泽中之水向下渗透,位于下方的山上之土吸收水分而得到滋润,因而,能够相互感应而沟通。君子应当效法这一精神,像山一样,虚心接纳他人。唯有虚心,不存偏见,才能广泛地与他人感应而沟通,才能接受他人的意见,取人之长,补己之短。

谦虚,是与自满相对立的。中国古人,对这两种品德的不同后果,有一个极好的概括,即:“满招损,谦受益,时乃天道。”(《尚书·虞夏书·大禹谟》)其意思是说,自满会招致损害,谦虚会受到益处,这是自然规律。

(6)修身养性,外柔内刚

主:您能否简单地介绍一些中国古代伦理道德的教育问题?

韩:这方面的内容太丰富了,我们只能从儒家的学说谈起,算是个抛砖引玉吧。孔子的儒学,是以政治和伦理为轴心的。据传说,在周代,8岁入小学,学习基础性的文化和武艺。15岁入大学(又称太学),学习治国平天下的理论。

主:什么是治国平天下的理论?

韩:治国平天下的理论要点,就是:

“大学之道,在明明德,在亲民,在止于至善。……古之欲明明德于天下者,先治其国。欲治其国者,先齐其家。欲齐其家者,先修其身。欲修其身者,先正其心。欲正其心者,先诚其意。欲诚其意者,先致其知。致知在格物。物格而后知至,知至而后意诚。意诚而后心正。心正而后身修。身修而后家齐。家齐而后国治。国治而后天下平。”(《礼记·大学》)

其中,包括有“三纲”、“八目”。“三纲”是指:明明德、亲民、止于至善。“八目”是指:格物、致知、诚意、正心、修身、齐家、治国、平天下。

“八目”之中,“修身”是根本。前四目,是修身的方法。后四目,是修身的目的。

主:“修身”的人格特征是什么?和《周易》有关系吗?

韩:“修身”的人格特征是:刚柔相济,外柔内刚。在《周易》六十四卦中,

与此特征相应的卦象,就是泰卦。泰卦,乾下坤上(图 6-8)。

泰卦的卦辞曰:“小往大来,吉,亨。”

《周易·泰·彖传》曰:“泰,小往大来,吉,亨,则是天地交而万物通也,上下交而其志同也。内阳而外阴,内健而外顺。内君子而外小人;君子道长,小人道消。”



图 6-8 泰 卦

从泰卦的六爻结构来看,泰卦的卦象,为内乾而外坤、内阳而外阴、内健而外顺、内刚而外柔。乾卦六爻皆阳,坤卦六爻皆阴。阳为大阴为小,阳气轻盈而上升,阴气重浊而下降,小往大来,阴阳相合,阴阳和而万物生,天地交而万物通,上下交而其志同也。故而,泰卦为吉祥亨通之象。

从泰卦的六爻变化来看,在《周易》十二月卦中,泰卦之六爻,呈显出阳长而阴消之势。从六爻的人格道德之取象而言,阳为大阴为小,阳爻取象为君子之道,阴爻取象为小人之道,则泰卦之六爻呈显出“内君子而外小人;君子道长,小人道消”之势。人的修身之道,正是在自己的人格修养中,使“君子道长,小人道消”的过程。

主:您在前面讲过,易学思维的特点之一,就是:以物喻人,托物言志。物我相通,天人合一。那么,以物喻人,托物言志这一特点,在道德修养方面,也有体现吗?

韩:当然有啦。基于易学思维的上述理念,自古以来,在中国人的心目中,世界上最能表达自己人格修养和道德修养之志的自然物,不是金或银,而是玉。

主:这是为什么呢?

韩:因为,玉的特点,就是温润细腻、质地坚硬,外润内坚,外柔内刚。

主:玉的质地,究竟坚硬到何种程度呢?

韩:在近现代物理学上,通常用来测量物质硬度的标准系列,有莫氏硬度、布氏硬度等。硬度,是指该物质抵抗某些外来机械作用(例如刻画、压力等)的能力。莫氏硬度,是按照后一种物质能够划伤前一种物质为标准的一种判别物质硬度大小的系列标准。以各种硬标物质的莫氏硬度而论,金的硬度为 2.5—3.0,玉的硬度为 9.0,仅次于金刚石的硬度 10。这种外润而内坚、外柔而内刚的特点,象征着一种外在的灵活性、亲和性和内在的原则性、刚毅性的完美统一。所以,在中国传统文化中,玉被看做是人格纯洁、道德高尚的象征。

主:中国古人,把玉作为品德修养的象征时,是不是也把玉给人格化了?

韩：是的。中国古人认为，玉有“仁”、“义”、“智”、“勇”、“洁”等五方之德。汉代学者许慎在《说文解字》中说：“玉，石之美，有五德。润泽以温，仁之方也。䚡理自外可以知中，义之方也。其声舒畅专以远闻，智之方也。不挠而折，勇之方也。锐廉而不技，絜(jié，同洁，引者注)之方也。”〔东汉〕许慎·说文解字[M]。北京：中华书局，1963：10）方，有方正、方圆、方面之意，引申为正直、规矩、品德。其大意是说，玉乃石中之美，兼有五德，即：色泽绚丽，温润细腻，有仁方之德。纹理致密，内外如一，有义方之德。声音舒畅，专以远扬，有智方之德。质地坚韧，宁折不弯，有勇方之德。光华纯净，自然无为，有洁方之德。

主：既然如此，“玉”在中国社会生活中的影响，都有哪些体现呢？

韩：“玉”在中国社会生活中的影响，是多方面的。

首先，在中国的汉语中，用“玉”字的成语极为普遍。诸如：“守身如玉”、“冰清玉洁”（又称“玉洁冰清”）、“亭亭玉立”、“芝兰玉树”、“金枝玉叶”、“金相玉质”、“金玉良言”、“金玉良缘”、“金口玉言”、“金科玉律”、“金声玉振”、“金题玉躐(xiè)”、“金玉满堂”、“美如冠玉”、“粉妆玉琢”、“象箸玉杯”、“璞玉浑金”、“玉石俱焚”、“玉不琢，不成器”、“宁为玉碎，不为瓦全”、“金玉其外，败絮其中”等等。

其次，中国古代，用于祭祀的重要礼器，都是玉器。诸如：祭天用的是苍璧，祭地用的是黄琮(cóng)，祭日用的是赤壁，祭月用的是白璧。其他常用的玉器，还有玦、珩、璜、璋、瑗，以及各式各样的玉佩等。据考古发现，中国的玉器品，已有6000年到8000年的历史。

第三，几千年来，玉器已经成为中华文明的一种象征，“君子比德于玉”已经成为中国人修身养性的座右铭。因此，在中国，“玉”字历来都是为人起名的优选字之一。

主：说到用“玉”字来给人起名，我想起来了，《红楼梦》中两位重要人物即“贾宝玉”和“林黛玉”的名字中，不都带有“玉”字吗？

韩：这么说，您一定是读过《红楼梦》的啦。其实，“贾宝玉”和“薛宝钗”的“宝”字的繁体“寶”字里面，也都含有一个“玉”字，还有一个“贝”字。不仅如此，《红楼梦》的作者，还主张用“玉”字起名的人，应当名副其实地具有外柔内坚的品德，否则会惹人耻笑的。还记得林黛玉嘲笑贾宝玉的那一段描写么？作者在《红楼梦》第二十二回“听曲文宝玉悟禅机 制灯谜贾政悲谶语”中写道，宝玉为发泄其孤独烦闷之心情，而写下了自以为解悟禅机的一首四言偈语，并填写了一只“寄生草”。黛玉和宝钗、湘云同看之后，过来见了宝玉。黛玉先笑道：“宝玉，我问你，至贵者‘宝’，至坚者‘玉’。尔有何贵？尔

有何坚?”宝玉竟不能答。二人笑道:“这样愚钝,还参禅呢!”在这里,黛玉是用玉乃至坚至贵之宝物的道理,来点化宝玉的。既然起名为宝玉,就应当名副其实地具备由宝玉所象征的那种心明志坚的人格修养,而不能徒有虚名、名不副实。

此外,在汉语中,还有“黄金有价玉无价”、“有眼不识金镶玉”等说法。“黄金有价”,是指经济学上的价格而言的。“玉无价”,是指作为人格象征的“玉”来说,其价值是无法用经济学上的价格来衡量的。这就是为什么我们总是说“金镶玉”,而不说“玉镶金”的原因所在。

主:提起“金镶玉”,我又联想起一件事。在国外举办的历届国际奥林匹克运动会上,所颁发的奖牌,只有金、银、铜三种。2008年,在北京举办的第二十九届国际奥林匹克运动会上,由大会组委会所颁发的奖牌分别是:“金镶玉”、“银镶玉”和“铜镶玉”。这样的奥运会奖牌,也算是具有中国特色了吧。

韩:2008年北京奥运会开幕式上所展示的“和”字,就是中华文化的核心和灵魂(图6-9,资料来源:网上下载)。2008年北京奥运会的奖牌,同以往历届奥运会的奖牌都有所区别,它们是中华文明的一种象征,是易学文化的物质载体(图6-10,图6-11,资料来源:均为网上下载)。

主:我还一个问题,2008年北京奥运会上,冠军的奖牌是“金镶玉”的。那么,亚军的“银镶玉”奖牌和第三名季军的“铜镶玉”奖牌,也都可以称作是金镶玉吗?

韩:可以的。因为,中国古代所说的“金”,不是我们今天所说的狭义的“金”。许慎在《说文解字》中说:“金,五色金也。”这里所说的“五色金”,又简称“五金”,指的是金、银、铜、铁、锡,泛指金属或金属制品。例如,我们现在的“五金商店”,未必就是经营黄金的。所以,无论是“金镶玉”、“银镶玉”还是“铜镶玉”,广义地说,它们都可以称作是“金镶玉”。尽管它们在经济学意义上的价值会有所差别,但是它们在人格修养的文化象征方面却都是无价的。它们所奖励的,不仅是运动员的体格能力和功夫技巧,更重要的是运动员的人格修养和道德操守。其体格能力和功夫技巧达不到一定水平的运动员,暂时还得不到它们。其人格修养和道德操守不合格的运动员,则不配得到它们。我们一定要理解2008年北京奥运会奖牌的文化内涵,否则,可就真的是“有眼不识金镶玉”了。

主:哎呀!听您这么一说,北京奥运会的奖牌还真有不少学问呢。以前,只知道外国人非常看重黄金和宝石,不知道我们中国人为什么把玉看得这么贵重。现在,我明白了,原来在我们中国人的眼中,玉只是以物喻人、托

物言志的一种表现方式,真正看重的是人的品德修养。
韩:这就叫做文化差异。



图 6-9 2008 年北京奥运会开幕式上展示中华文化核心的“和”字

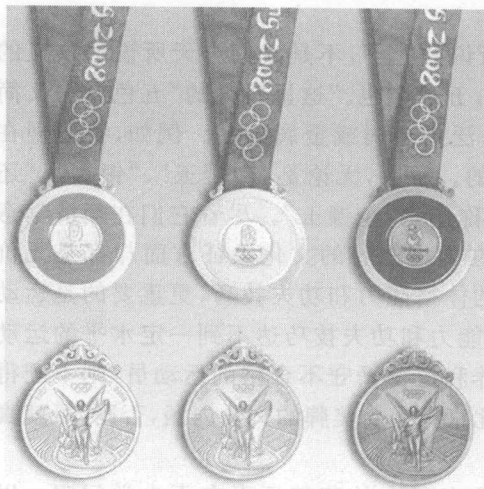


图 6-10 北京奥运会颁发的奖牌



图 6-11 北京奥运会颁发的金牌

第七章 易学文化与 养生之道

“不知易，不足以言太医。”

孙思邈

“天地之易，外易也；身心之易，内易也”、“医之为道，身心之易也”。

张介宾

“治身，太上养神，其次养形。”

《淮南子·泰族训》

“富润屋，德润身，心广体胖”。

《礼记·大学》

§ 7.1 生生不息与贵人重生

主：我们再换一个话题吧，请您再谈谈易学与养生的问题。

韩：《周易·系辞传上》：“生生之为易”。《周易·系辞传下》：“天地之大德曰生”。孔子曰：“身体发肤，受之父母，不敢毁伤。”东汉成书的道教经典《太平经》曰：“人最善者，莫若常欲乐生，汲汲若渴，乃后可也”；“是曹之事，要当重生，生为第一”。以易学为中心的中国文化，倡导“贵人重生”、“重命养生”、“人命关天”、“乐生恶死”的遵生之道，反对无谓的轻生行为（参见：韩增禄. 易学文化与养生之道[M]//朱伯崑. 国际易学研究：第六辑. 北京：华夏出版社，2000：366-394）。

主：谈到人的养生之道，首先遇到一个问题就是什么是“人”？

韩：古希腊的哲学家柏拉图（公元前 427—公元前 348 年）说：人是“没有羽毛的两脚动物。”当时，就有一位名叫笛琴斯的学者把一只褪了毛的鸡拿到学园中告诉学生们说：“这就是柏拉图的人！”而中国的易学家，则历来都认为“人”在宇宙中具有重要的地位，并视“人”为万物之贵。《老子·二十三章》：“道大，天大，地大，人亦大。域中有四大，而人居其一焉。”将“人”与“道”和“天”、“地”并列。孔子曰：“天地之性，人为贵。”（《孝经·圣治章》，转引自：[汉]董仲舒.《举贤良对策三》）董仲舒说：“人之超然万物之上而最为天下贵也。”（《春秋繁露·天地阴阳》）东汉思想家王充（公元 27—97 年）说：“天地之性，人为贵。”（《论衡·辨崇篇》）河上公曰：“天地生万物，人最为贵。”（浙江省气功科学研究会，《气功》杂志编辑部. 中国气功四大经典讲解——老子河上公章句，周易参同契，黄庭经，悟真篇[M]. 徐兢，方煦，陆麟，明圣，注释. 杭州：浙江古籍出版社，1989：14）唐代刘禹锡说：“天，有形之大者也；人，动物之尤（通‘优’，引者注）者也。”（《天论·上》）《黄帝内经·素问·宝命全形篇第八》：“天覆地载，万物悉备，莫贵于人。”（谢华. 黄帝内经[M]. 北京：中医古籍出版社，2000：107）《洞玄子》：“洞玄子曰：夫天生万物，唯人最贵。”那么，“人”何贵何优呢？荀子（公元前 313—公元前 238 年）说：“水火有气而无生，草木有生而无知，禽兽有知（‘感知’之‘知’，引者注）而无义，人有气有生有知亦且有义，故最为天下贵也。”（《荀子·王制》）并强调指出：“人之所以为人者，非特以二足而无毛也，以其有辨也。”西汉学者戴圣

说：“人者，其天地之德、阴阳之交、鬼神之会、五行之秀气也”、“人者，天地之心也，五行之端也，食味、别声、被色而生也。”（《礼记·礼运》）王充说：“倮虫三百，人为之长；天地之性，人为贵，贵其识知也”（[东汉]王充.论衡[M].上海：上海人民出版社，1974：209）；“人，物也。万物之中智慧者也。”（[东汉]王充.论衡[M].上海：上海人民出版社，1974：374）《列子·杨朱》曰：“人之所以贵于禽兽者，智慧。智虑之所将者，礼义。”欧阳修说：“人为动物，惟物之灵。”（转引自：王红，王燕，点校.中国传统养生学二种[M].北京：书目文献出版社，1993：174）

概括而言，“人”之所以为“天下贵”，是因为人乃是采天地日月之精华、集阴阳五行之灵秀，并在宇宙万物亿万斯年的历史进化中形成之最优者也；人之所以为万物之优，在于人不仅有元气、有生命、有感知能力，而且还有知识、有道义、有智慧、有辨别能力。这种贵人重生的朴素观念，正是中国养生之道的思想基础。正是由于贵人重生，才有了养生之道。反之，若是轻生贱生的话，养生之道不等于白养了吗？

§ 7.2 阴阳之和与身心之易

主：谈到中国的养生之道，就离不开中医。请问，中医和易学是什么关系？

韩：我们在前面讲过，易学是中国文化的哲学，是中国文化各个领域的灵魂，也是中医学的灵魂。易学，是有关阴阳变易的学问。宇宙万物之“生生不息”，是以“阴阳之和”为动力的；宇宙大德之“生”，是以天地阴阳之“和”为前提的。纯阴不生，纯阳不长；阴阳合而万物生。以天地自然为摹本的《周易》六十四卦，就是由象征阴阳的阳爻和阴爻按照“三才之道，六位成章”组合而成的。唐代的孙思邈说过：“不知《易》，不足以言太医。”（《医易义》）到了明代，张介宾又提出了“医易同原说”。

阴阳对立统一及其消长变化的关系，在易学和中医学里都占有重要地位。张介宾正是由此而提出“医易同原说”的。他说：“天地之道，以阴阳二气而造化万物；人生之理，以阴阳二气而长养百骸。易者，易也，具阴阳动静之妙；医者，意也，合阴阳消长之机。虽阴阳已备于《内经》，而变化莫大乎《周易》。故曰天人一理者，一此阴阳也；医易同原者，同此变化也。”又说：

“天地之易，外易也；身心之易，内易也”、“医之为道，身心之易也。”（《类经附翼·医易义》）这里所说的“医易同原”，专指“医”与“易”在哲学原理上相通无二，其核心在于两者皆以阴阳为纲要。（刘长林，滕守尧，易学与养生[M]，沈阳：沈阳出版社，1997：68）中华养生医学，将人体视为复杂的阴阳结构体。

主：“医”与“易”在哲学原理上的相通，都包括哪些方面？[M] 刘长林，滕守尧

韩：概括地说，医易相通，主要集中在以下几方面：

第一，是运动观念的相通。《周易》的核心是阴阳之和，宇宙间最大的规律，就是和谐。所谓“知和曰常”（《老子·五十五章》）。而最大的和谐，就是循环。所谓“大曰逝，逝曰远，远曰反。”（《老子·二十五章》）实际上，六十四卦就是一个大循环，每一卦又是一个小循环。在十二月卦的方位图中，就是阴极而阳生，阳长而阴消，阳极而阴生，阴长而阳消，渐变与突变、量变与质变互相转化以至无穷的过程。所谓“无平不陂，无往不复”（《周易·泰·象传》）、“往来不穷，谓之通”（《周易·系辞传上》）“日往则月来，月往则日来，日月相推而明生焉。寒往则暑来，暑往则寒来，寒暑相推而岁成焉。”（《周易·系辞传下》）五行生克，循环无端。这就是以《周易》为核心的中华文化中的圆道观念。生生不息的自然界，包含着许多的自然循环系统。每一种自然循环，都是靠其内部的负反馈机制来调节和维持的。在自然环境中，任何一个循环过程的破坏，都会引起一系列的问题。例如，沙漠化之类的生态灾难，就是从水循环的破坏开始的。同样，人体也包含着诸多的生理循环系统，诸如，呼吸调节系统，消化调节系统，血糖调节系统，血脂调节系统，血压调节系统，体温调节系统等等。任何一种生理循环系统的失调，都会引起相应的疾病。正常的循环，谓之通。否则，就谓之不通。通则无恙，不通则有疾病。这就是中医所说的“痛则不通，通则不痛”。

第二，是整体观念的相通。《周易》将天、地、人“三才之道”，看做是有机统一的整体。中医将人、自然、社会，看做是有机统一的整体。《周易》六十四卦中，任何一处爻象的变化，都会导致其卦体象数义理的变化。所谓“牵一发而动全身”。人体的生理、心理和病理，及其与外界环境的关系，也是如此。就人体结构而言，最具有中医特色的功能系统，就是经络系统。经络系统，将人体各部位的功能连接成为一个有机统一的整体，从而为中医的针灸、推拿、按摩等医疗手段提供了一个客观依据。

第三，平衡观念的相通。《周易》强调的是阴阳平衡、阴阳中和、阴阳互补。《周易》六十四卦，分为《上经》和《下经》两大部分。在卦序上，《上经》始于乾、坤，止于坎、离；《下经》始于咸、恒，止于既济、未济。在义理上，上经侧重于天地宇宙，下经侧重于男女人事。在象数上，“上经三十，下经三十四，

数不匀也。及其综之，则上经十八，下经十八，数却相匀”。（郑燦，订正·易经来注图解[M]。成都：巴蜀书社，1989：42）就是说，上经和下经在卦象符号的数量上，都是平衡的。不仅如此，六十四卦在卦爻符号的数量上，也是阴阳平衡的（阴爻与阳爻的数量均为192）。而且，在六十四卦的次序中，自始至终，每相邻两卦之间，非反即复（非错即综）或亦反亦复（亦错亦综），都是一种和谐的对立统一关系。上经首乾坤者，阴阳定位也。下经首咸恒者，阴阳交感也。消息盈虚，是阴阳之和的动态特征。消息盈虚的周期性变化，是宇宙万物之生存发展所呈现出来的普遍形式。在《周易》六十四卦中，最能体现这一周期性变化者，莫过于由复、临、泰、大壮、夬、乾、姤、遁、否、观、剥、坤等十二卦所组成的十二消息卦（又称“十二辟卦”、“十二月卦”）。在十二消息卦中，随着爻位的变迁，而呈现出阴阳消长的周期性变化。从复卦到乾卦，是阳息阴消的渐变过程：阳爻自下而上逐渐增长，阴爻自下而上逐渐消减。由乾卦至姤卦，是阳极而阴生的质变过程。从姤卦到坤卦，是阴息阳消的渐变过程：阴爻自下而上逐渐增长，阳爻自下而上逐渐消减。由坤卦至复卦，是阴极而阳生的质变过程。阳长阴消，阳极阴生，阴长阳消，阴极阳生，如此循环往复，形成一种周期性的变化过程。在这一周期性的变化过程中，阴阳之和表现为阴阳之间的动态平衡。这种动态的平衡，是一切事物得以持续发展的基本前提。对此，有生命自然界和无生命自然界一样，都概莫能外。就人体而言，也是如此。人体中的气、血等各种体液循环系统，都处于周期性的动态平衡之中。中医学的平衡理论，与《周易》中的阴阳平衡观念是相通的。可谓阴阳平衡百病不生，阴阳失衡疾病缠身。

主：什么是人体中的阴阳？

韩：《黄帝内经·素问·宝命全形论篇》第八：“人生有形，不离阴阳”（谢华·黄帝内经[M]。北京：中医古籍出版社，2000：108）。并将人体的五脏六腑分为阴阳。《黄帝内经·素问·金匱真言论篇第四》曰：“夫言人之阴阳，则外为阳，内为阴。言人身之阴阳，则背为阳，腹为阴。言人身脏腑之阴阳，则脏者为阴，腑者为阳。肝、心、脾、肺、肾五脏皆为阴，胆、胃、大肠、小肠、膀胱、三焦六腑皆为阳。”此外，还提出了“阴中有阴，阳中有阳”和“阳中有阴，阴中有阳”（谢华·黄帝内经[M]。北京：中医古籍出版社，2000：15、257），并由此而对五脏六腑作了相应的划分。

崇尚和谐，是易学文化的理想境界。易学文化与养生之道，均以阴阳和谐为最高境界。阴阳和谐，既是万物生长的内在动力又是万物生化的理想状态，对人体而言，则是“阴平阳秘”。阴平，指的是阴气宜平和、安定。阳秘，指的是阳气宜秘藏、不宜外泄。阴平阳秘，指的是阴阳互补、阴阳和谐。《黄

帝内经·素问·生气通天论第三》曰：“凡阴阳之要，阳秘乃固。两者不和，若春无秋，若冬无夏，因而和之，是为圣度。故阳强不能密，阴气乃绝；阴平阳秘，精神乃治；阴阳离决，精气乃绝。”（谢华. 黄帝内经[M]. 北京：中医古籍出版社，2000：11）中国的养生学和中医学，都将人体中的阴阳和谐视为健康的本质，并用作判别长寿与否的依据。《黄帝内经·素问·阴阳应象大论篇第五》曰：“阴阳者……生杀之本始。”（谢华. 黄帝内经[M]. 北京：中医古籍出版社，2000：19）《黄帝内经·素问·生气通天论篇第三》曰：“生之本，本于阴阳……失其所，则折寿而不彰”（谢华. 黄帝内经[M]. 北京：中医古籍出版社，2000：10）。

§ 7.3 天人之和与生气通天

主：自然环境对人的健康都有哪些影响？

韩：中国的养生之道，在天人关系即人与自然环境的关系上，讲究的是和于天地之气的“天人之和”。《周易·乾·文言传》：“夫大人者，与天地合其德，与日月合其明，与四时合其序，与鬼神合其吉凶。先天而天弗违，后天而奉天时，天且弗违，而况于人乎”。主张“人”要“法天地”，“象四时”。《张子正蒙·太和篇》：“气聚，则离明得施而有形；气不聚，则离明不得施而无形。方其聚也，安得不谓之客？方其散也，安得遽谓之无？”王夫之注：“离明，在天为日，在人为目，光之所丽以著其形。有形则人得而见之，明也。无形则人不得而见之，幽也。”这段话的意思是说，气聚而成有形之物，有形之物为肉眼可见，故为显、为明。但这只是暂时的，有形之物终归是要毁坏散去、重归于气的。丧失其形体而归于气之后，就不为肉眼所见，故而称之为“客”，为隐。王充说：“人，物也；物，亦物也。……人之所以生者，精气也，……气之生人，犹水之为冰也。水凝为冰，气凝为人；冰释为水，人死复神。”（[东汉]王充. 论衡[M]. 上海：上海人民出版社，1974：315）所以，人生离不开天然之生气。《黄帝内经·素问·生气通天论第三》：“黄帝曰：夫自古通天者生之本，本于阴阳。天地之间，六合之内，其气九州九窍，五藏、十二节，皆通乎天气。其生五、其气三，数犯此者，则邪气伤人，此寿命之本也。”（谢华. 黄帝内经[M]. 北京：中医古籍出版社，2000：10）

主：中国风水学说中的风和水，是否属于是自然环境之列？

韩：是的。据《宋史·艺文志》记载，以郭璞署名的《葬经》中说：“夫阴阳之气，噫而为风，升而为云，降而为雨，行乎地中而为生气。”这里所说的风和雨（降水），当然是自然之风、自然之水了。中国的风水学说，是关于生活环境的学问。风水中所说的环境，包括三个方面，即：自然环境、社会环境和人文环境。这三方面的环境，与人的身心健康密切相关。就居住环境来说，中国古代的风水学说，很重视住宅建筑的养生功能。按照风水学说，在建筑选址方面，除了山川形胜、水土质量、自然方位之外，最重要的自然因素莫过于气。古人有所谓“风水以气为主”的说法。并且，把气聚之处称之为“穴”。所谓“夫山止气聚名曰之穴”（《雪病篇四》）。这些经验性的认识，无论是就住宅建筑的外环境来说，还是就其内环境而论，都是有一定道理的。中国古人把宇宙天地称之为“大宅”。《后汉书·冯衍传·显志赋》曰：“游精神于大宅兮，抗玄妙之常操。”在风水学说中，有所谓“人在气中游”之说。“人在气中游”，如同“鱼在水中游”。在中国文化中，“气”的内涵颇广。这里所说的“气”或通天之“生气”，可以理解为有利于生人（即活人）之气。用现在的话来说，主要是氧气。在风水学说中，将住宅建筑的“门”、“窗”称之为“气口”。《阳宅大全》曰：“门通出入，是为气口。”门、窗为住宅之气口，犹如口、鼻为人体之气口。对于人体来说，口鼻皆不通，会导致生命的终止。据有关报道，一般说来，人无粮（有水），可以活 50 天；人无水（有气），可以活 5 天；人无气，只能活 5 分钟！对于生活在居室中的人来说，如果门窗皆不通，就意味着污浊空气出不去、新鲜空气进不来，这无异于长期置身于缺氧状态。住在这种房屋中的人，久而久之，轻者会生病，重者会丧命。即便是四肢发达、体壮如牛的人，也不例外。风水理论中所谓的“藏风聚气”，概括而言，应为避开对于生人有害之风和有害之气，而藏聚对于生人有利之风和有利之气。按照这一原则，中国建筑，在大环境上非常注重住宅外部空间之干湿气流和当地季风之方位走向。现在还有一个人为的空气污染问题，由此而引起的健康问题已经愈来愈为世人所注目（参见：吴沈春. 环境与健康[M]. 北京：人民卫生出版社，1982）；在小环境上，非常注重住宅内部空间的空气质量。因此，中国传统的住宅房屋，在建筑空间方面，格外讲究“气”的通畅问题。实际上，住宅和服装一样，都是人造的并且是为人而建造的人工自然环境，两者都应当遵守养生之道。否则，对于人体健康是不利的，甚至是有害的和危险的。近年来，由于国内经济条件的改善，室内家用电器日益增多，再加上室内装饰之风日盛，新的室内环境疾病也发生了。诸如，“空调病”、“室内电器综合症”等等。甚至，由于室内空间密封程度之提高，室内装饰物所散发出来的有害气体之增加，以及室内通风不畅等原因，而导致花费钱财、自招其

祸、殃及人命的事件也随之而出现了。这种违反自然的豪华住宅,无异于一口活棺材。据有关方面的科学调查,在一般情况下,室内空气的污浊程度,要比室外严重几十倍。因而,在现代的通风技术中,又有了所谓“室内新风”的专用名词。“新风量”成为星级宾馆空调设备的一个重要参数。20世纪80年代以来,在美国、加拿大、日本和欧洲各国的报章杂志上频繁出现的以SBS、BRI、MCS三种英文缩写的疾病,都与建筑污染相关。SBS是“建筑物综合症”(sick building syndrome),这是一种只能确定为由室内空气污染引起而尚未查出具体病因的疾病。BRI被医学界称之为“建筑物关联症”(building related illness),这是一种可以诊断其病因并能够直接找到具体污染源的疾病。MCS是“多元化合物物质过敏症”(multiple chemical sensitivity),是由于人们对室内空气中的化合物产生变态性反应而引起的疾病。室内的空气污染物,主要有生物、化学两大类。随着人们对室内生物污染源的研究,一门跨学科的新学科“屋宇生物学”已经应运而生。

主:水土和人的健康有什么关系,民间所说的“水土不服”有没有道理?

韩:水土的质量和人的健康有很密切的关系。这一点,中国人早就有所认识。所谓的“水土不服”,现在从科学角度来说,也是有道理的。在人和自然的关系中,《吕氏春秋·尽数》曾特意指出:人体的健康状况,与水土的质量状况有关。即所谓“轻水所多秃与癭人,重水所多癘与蹇人,甘水所多好与美人,辛水所多疽与痤人,苦水所多疔与伛人。”(杨坚/前言·点校.吕氏春秋·淮南子[M].长沙:岳麓书社,1989:17)这里所说的“癭”(yǐng,音影):俗称大脖子病;“癘”(zhǒng,音肿):肿腿;“蹇”(bì,音辟):两腿瘤;“疽”(jū,音拘)、“痤”(cuó,音磋):二者都是毒疮;“疔”(wāng,音汪):鸡胸;“伛”(yǔ,音雨):驼背。这段话的意思是说:“水轻的地方,多出秃头与大脖子病的人;水重的地方,多出肿腿和不能走路的人;水甜的地方,多出仪容端正和美丽漂亮的人;水辣的地方,多出长恶疮的人;水苦的地方,多出鸡胸和驼背的人。”

主:等一下。对这种说法,我有几个问题,先说第一个问题吧,判断水质的好坏,是否一定是以甜为美?

韩:这个问题,提得很好。水甜自然是好的了,不过,这未必是判断水质的唯一标准。据文献记载,清代的乾隆皇帝,曾命令内务府特制一银斗,以较量天下各大名泉的水质。结果是只有关内的玉泉、关外的伊逊两地的水质最轻,为斗重一两,且质轻而味甘。为此,乾隆还特地写下了《御制玉泉山天下第一泉记》。其中写道:“水之德在养人,其味贵甘,其质贵轻。然三者正相资,质轻者味必甘,饮之而蠲(juān,免除,引者注)痾(kē,病,引者注)益

寿。故辨水者恒于其质之轻重分泉之高下焉。尝制银斗较之,京师玉泉之水斗重一两,塞上伊逊之水亦斗重一两,济南珍珠泉斗重一两二厘,扬子江金山泉斗重一两三厘,则较玉泉重二厘或三厘矣。至惠山、虎跑则各重玉泉四厘,平山重六厘,清凉山、白沙、虎丘及西山之碧云寺各重玉泉一分。是皆巡蹕(bì)所至,命内侍精量而得者。然则更无轻于玉泉之水者乎?曰有。为何泉?曰非泉,乃雪水也。常收积素而烹之,较玉泉斗轻三厘。雪水不可恒得。则凡出山下而有冽者,诚无过京师之玉泉。昔陆羽、刘伯刍之论,或以庐山谷帘为第一,或以扬子为第一,惠山为第二,虽南人享帚之论也,然以轻重较之,惠山固应让扬子。具见古人非臆说,而惜其不但未至塞上伊逊,并且未至燕京。若至此,则定以玉泉为天下第一泉矣。”〔清〕于敏中,等,编纂. 日下旧闻考[M]. 北京:北京古籍出版社,1983:122-123)这里是以水质的“质轻而味甘”为美的。

主: 第二个问题是,水质的轻、重、甘、辛、苦,和古人说的上述相应疾病之间,是否真有必然联系?

韩: 此说虽是经验之谈,却有其合理之处。现代科学研究表明:人类与其他生物一样,都是通过新陈代谢与周围自然环境不断地进行物质和能量交换的。有人通过对人体血液组织进行分析研究,发现人体血液组织中有60多种化学元素的含量与地壳和海水中相同元素的分布之间,有着明显的相关性(图7-1)。

自然环境中与人体相关的某些化学元素的含量过多或过少,以至于超出了人体固有的调节能力,都会影响到人体的生理功能,甚至会造成对人体健康的影响而产生各种地方病和流行病。如:甲状腺肿病、克山病、氟骨症、大骨节病等等(参见:吴沈春. 环境与健康[M]. 北京:人民卫生出版社,1982:13-16)。克山病是原发性心肌病,因1935年首次发现于黑龙江省克山县而得名。其主要病因是水土中缺乏硒、铝、镁等化学元素,特别是缺硒。

主: 不是说水轻的地方,多出秃头与大脖子病的人吗?为什么又说水越轻越好,而且是雪水最轻、最好呢?

韩: 古人对水质好坏的认识有一个过程。现在看来,水轻与出秃头与大脖子病之间,未必有必然联系。水质的轻重,只是表明其中所含有的杂质多少而已。大脖子病,与水土中缺碘有关。我国许多地区都缺碘,所以我们日常用的盐都是国家规定的加碘盐。雪水是雪融化成的水,雪是地面的水汽上升到天空,在天气较冷的时候降到地面上的。那时候的空气还没有现在的空气污染严重,所以雪水含有的矿物质和其他杂质比较少,所以它比玉泉的水还要轻。

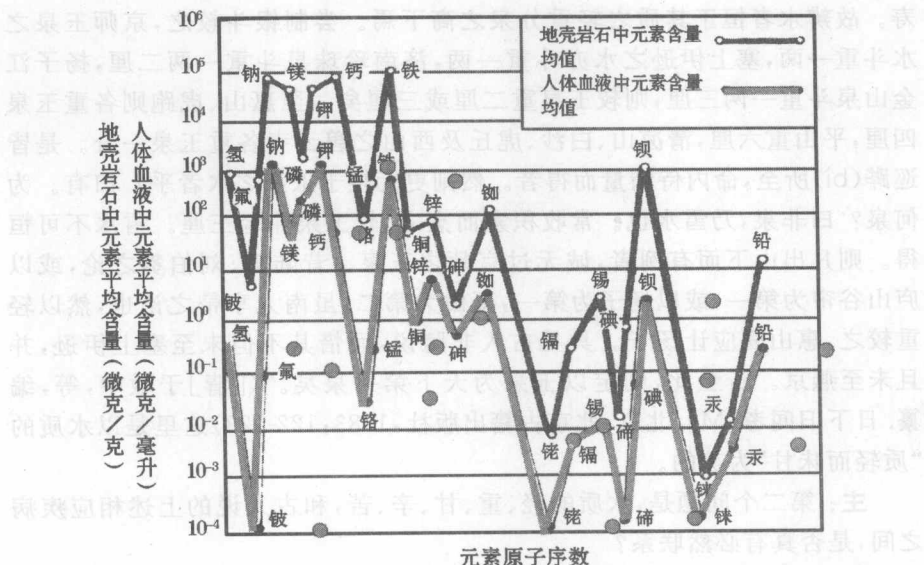


图 7-1 人体血液和地壳中化学元素含量相关性的统计图表

(原图引自:吴沈春. 环境与健康[M]. 北京:人民卫生出版社,1982;14)

主:我想起来了,《红楼梦》里好像也提到用雪水煮茶的事儿。

韩:不错。《红楼梦》第四十一回“贾宝玉品茶栊翠庵 刘姥姥醉卧怡红院”中描写道:“黛玉因问:‘这也是旧年的雨水?’妙玉冷笑道:‘你这么个人,竟是大俗人,连水也尝不出来!这是五年前我在玄墓蟠香寺住着,收的梅花上的雪,统共得了那一鬼脸青的花瓮一瓮,总舍不得吃,埋在地下,今年夏天才开了。我只吃过一回,这是第二回了。——你怎么尝不出来?隔年蠲的雨水,哪有这样清醇?如何吃得!’”这种以雪水为贵的文学描绘,同乾隆的上述说法如出一辙。

§ 7.4 男女构精与神和意感

主:男女之间的两性关系,也属于养生之道吗?它和《周易》也有关系吗?

韩:不错。马克思说过:“男女之间的关系是人与人之间最自然的关

系。”(马克思. 1844 年经济学-哲学手稿[M]. 刘丕坤, 译. 北京: 人民出版社, 1979: 72) 明代易学家来知德(瞿唐)曰:“乾坤者, 万物之男女也。男女者, 一物之乾坤也。”(郑燦, 订正. 易经来注图解[M]. 成都: 巴蜀书社, 1989: 1) 乾为纯阳, 坤为纯阴。纯阳不生, 纯阴不长。阴阳和而万物生, 夫妇合而子女生。易学非常重视男女交合对人类繁衍发展的意义。诸如,《周易·系辞传下》:“天地絪縕, 万物化醇。男女构精, 万物化生”。《周易·序卦传》:“有天地然后有万物, 有万物然后有男女, 有男女然后有夫妇, 有夫妇然后有父子, 有父子然后有君臣, ……夫妇之道, 不可以不久也, 故受之以恒。恒者, 久也。”《周易》中, 作为《下经》之首的“咸”卦, 就是关于男女交合的专卦。咸乃无心而感, 其卦体兑上艮下, 上柔而下刚, 上体三爻与下体三爻皆相应, 阴阳交互感应之象。它表明了人类正是在阴阳互补、阴阳交合之中得以生生不息的。与此相应, 中国古代发展起来的房中养生术, 讲究通过正常的两性交合而达到男女双方延年益寿之目的。其中主张: 夫妻之间, 应效法天地阴阳之和, 进行和谐的性生活; 两性相交, 要情投意合、神和意感、以和为贵。并认为: 和谐的性生活可以养性延年, 不和谐的性生活则能够伤神夭寿。因而, 主张在性交之前, 应先做好必要的准备工作。对此, 在有许多房中养生术的著作中, 均有详细论述, 诸如, 尽情嬉戏、亲吻拥抱、互相爱抚等等。《洞玄子》:“人之所上, 莫过房欲。法天象地, 规阴矩阳。语其理者, 则养性延龄, 慢其真者, 则伤神夭寿。”《玉房要指》:“彭祖曰:‘交接之道无复他奇, 但当从容安徐, 以和为贵……’道人刘京曰:‘凡御女之道, 务欲先徐徐嬉戏, 使神和意感, 良久乃可交接。’”

主: 说男女交接之道, 当从容安徐, 以和为贵, 自然是好的了。中国古代的房中养生术中, 对不和谐的性生活都有哪些禁忌呢?

韩:《千金要方·养性》也指出: 交接之道应该“徐徐嬉戏, 使神和意感”, 尤不可“高自投掷, 颠倒五藏”。即整个交接过程, 都应避免过分的剧烈和癫狂。《洞玄子》:“若男摇而女不应, 女动而男不从, 非直损于男子, 亦乃害于女人。”《素女经》主张: 在“男欲接而女不乐, 女欲接而男不欲, 二心不和、精力不感”的情况下, 不要进行性交。此外, 在《玄女经》、孙思邈《房中补益》、《玉房秘诀·七忌》、《素女经》、《长生秘诀·色欲部》、《混俗颐生录》、《记故人病》等房中之术书籍中, 均有诸多房室禁忌和色欲之戒方面的记载。

主: 性生活的次数, 是不是越多越好呢?

韩: 这就涉及到易学中的“中道”和“适度”的问题。房中养生术认为: 对于男女性交, 既不可禁也不可纵; 性放荡和性压抑, 均有害而不可取。

晋代葛洪说:“人不可以阴阳不交, 坐致疾患。若欲纵情恣欲, 不能节

室，则伐年命。……人闻黄帝以千二百女升天，便谓黄帝单以此事致长生，而不知黄帝于荆山之下鼎湖之上，飞久丹成，乃乘龙登天也。黄帝自可有千二百女耳，而非单形之所由也。凡服药千种，三牲（指牛、羊、豕，引者注）之养，而不知房中之术，亦无所益也。是故古人恐人轻恣情性，故美之为说，亦不可尽信也。玄素谕之水火，水火煞人而又生人，在于能用不能用耳。大都知其要法，御女多多益善，如不知其道而用之，一两人足以速死耳。彭祖之法，最其要者。其他经烦劳难行，而其为益，不必如其书，人少有能为之者。口诀亦有数千言耳，不知之者，虽服百药，犹不能长生也。”（《抱朴子·微旨》）其意思是说：“人不可以没有两性交合，否则就会招致疾病。如果放纵情欲，不能节制，则会伤害身体、减少寿命。有人听说黄帝御一千二百女人升天，便说黄帝仅仅靠房中之术而长生了，而不知黄帝在荆山之下鼎湖之上，炼成九转金丹，才乘龙登天而去。黄帝能够长生，不单是由于御女一千二百。即便是服药千种，而且有三牲的营养，而不懂得房中之术，也无济于事。所以，这恐怕是古人担心人们会放纵情欲，便夸大了房中之术的作用，对此不能全信。玄女、素女都曾将房事比喻为水火，水火能杀人，也能救人，关键在于能不能正确地运用。一般人都知道与之相交的女子越多越好，如果不依其道行之，一两个女子，就足以使人速死。彭祖的房中书籍，是诸多书籍中最重要的一本。其他的书，都烦劳难行。如果要得益，也不必按照书上说的去做，也很少人能够照书上说的去做。《彭祖养生经》的口诀有上千言，如果不知道其中的道理，就是服用很多的药，也未必能够长生。”

葛洪此说提出了房中养生的三个基本观点：

（1）两性交合之事，既不能禁止，也不能放纵，要有所节制。否则，就会招致疾病，乃至伤身害命。

（2）养生之道，不能仅仅依靠房中之术，还要兼顾服药。否则，难以收到延年益寿之效。

（3）通过婉转地否定所谓与之交合的女子多多益善的传统说法，表明了不能夸大房中之术的作用。

主：这么说来，放纵性生活，禁止或压抑性生活，都是不可取的了？

韩：这些都是古人长期以来所积累的经验之谈。中国古代，在房中养生的诸多著作中，一致认为性压抑是有害的。《素女经》中记载道：“黄帝问素女曰：‘今欲长不交接，为之奈何？’素女曰：‘不可。’”说的是，人不可长期没有正常的性生活。由于种种原因而形成的长期的性压抑，还会造成一种精神恍惚的状态，称之为“鬼交之病”。《养生延命录·御女损益篇》：“采女问彭祖曰‘人年六十，当闲静守一，为可尔否？’彭祖曰：‘不然。男不欲无女，

无女则意动，意动则劳神，神劳则寿损。若念真正无可思而佳。然而万一焉，有强郁闭之，难持易失，使人漏精尿浊，以致鬼交之病。”彭祖曰：“人到了六十，也不应该闭精守一。没有男子不想女子的。没有女子，心里就要想。心里相思，就会劳神。而要劳神，就会损寿。如果真正不想女子，那就好了。这样的人，只有万分之一。如果强行压抑，很难持久，也容易使人漏精，从而导致小便混浊，以至于得鬼交之病。”《素女经》（并玄女经）：“采女曰：‘何以有鬼交之病？’彭祖曰：‘由于阴阳不交，性欲深重，即鬼魅假象与之交通。与之交通之道，其有胜于人，久处则迷惑，讳而隐之，不肯告人，自以为佳，故至独死而莫之知也。’”如，在睡梦中发生的性宣泄等。《红楼梦》第十二回“王熙凤毒设相思局 贾天祥正照风月鉴”中，所描写的贾瑞（天祥）之死，可为之佐证。又，据《三元延寿参赞书》记载：“黄帝曰：‘一阴一阳之谓道，偏阴偏阳之谓疾’又曰：‘两者不和，若春无秋，若冬无夏，因而和之，是谓圣度。圣人不绝和合之道，但贵于闭密以守天真也。’……《名医论》曰：‘思欲无穷，所愿不得，意淫于外，为白淫而下，因是入房太甚，宗筋松弛。’”这就是说，性欲不可禁绝，阴阳两性的交合，是合乎自然的正常行为。圣人也不禁绝男女和合之道，只是重视闭精固气以保持先天禀受之精气而已。实际上，人之思春、性欲，是没有中止之时的。如果性欲长期得不到满足，就会通过意念而行淫于外。在这种情况下进行房事，就会由于体力过度虚弱而导致全身的筋骨松弛。《抱朴子·释滞》曰：“人复不可都绝阴阳。阴阳不交，则坐致壅阂之病。故幽闭怨旷，多病而不寿也。”“幽闭怨旷”，指独身男女（参见：江晓原，“性”在古代中国——对一种文化现象的探索[M]. 西安：陕西科学技术出版社，1988：93-97）。

主：从科学的角度来说，这些经验之谈，都是有道理的吗？

韩：房中养生术中的这些观点，同现代性科学的建议完全一致。特别是其中所说的“幽闭怨旷”之独身男女多病而短寿这一见解，已经为现代科学的研究所证实。需要注意的是，中国古代有关于房中养生术的书籍中，也是鱼龙混杂的，后人理应去粗取精、去伪存真地加以鉴别，然后再择其要者而借鉴之。

§ 7.5 身心之和与养心为贵

主：人们常说的“修身养性”和中国的养生之道有关系吗？

韩：“修身养性”和中国的养生之道，不仅有关系，而且关系很大。我们知道，“人”，是一种社会化的高级神经动物，所以人的健康就包括“身”、“心”两个方面。

主：这里所说的“心”指的是什么？

韩：在中国古代，习惯于把“心”看做是思维的器官。所谓“心之官则思。”（《孟子·告子上》）同时，又把“心”视为思想、意念、感情之通称。所谓“二人同心，其利断金”（《周易·系辞传上》）、“他人有心，予忖度之”（《诗经·小雅·巧言》）等等。人与其他动物的根本区别，就在于“心”。《黄帝内经·素问·灵兰秘典论篇第八》：“心者君主之官也，神明出焉”。（谢华. 黄帝内经[M]. 北京：中医古籍出版社，2000：35）《黄帝内经·素问·六节藏象论第九》：“心者，生之本，神之变也；其华在面，其充在血脉，为阳中之太阳，通于夏气。”（谢华. 黄帝内经[M]. 北京：中医古籍出版社，2000：39）张伯端曰：“身者，心之宅。心者，身之主。”（《金丹四百字·序》）石天基：“心为一身之主宰”（王红，王燕，点校. 中国传统养生学二种[M]. 北京：书目文献出版社，1993：139）。这里所说的“心”指的是人的精神。

主：这么说来，人的养生也就包括身、心两个方面了，对吗？

韩：完全正确。中国的“养生之道”，包括“养身”与“养心”两个方面（图7-2）。

“养身”者，“养体”、“养形”（《荀子·正名》）、“养气”、“养命”也；“养心”者，“养神”、“养性”也。在道教内丹派的金丹理论体系中，将“命”称作“气”，将“性”称作“神”。董德宁在《周易参同契正义》中说：“今以丹道言之，性即神也，命即气也。”（转引自：浙江省气功科学研究会，《气功》杂志编辑部. 中国气功四大经典讲解——老子河上公章句，周易参同契，黄庭经，悟真篇[M]. 徐兢，方煦，陆麟，明圣，注释. 杭州：浙江古籍出版社，1989：171）《性命论》：“夫性者，先天至神一灵之谓也。命者，先天至精一气之谓也。”

（1）养心为贵，养神为上

主：那么，养身和养心，哪一个更重要一些呢？

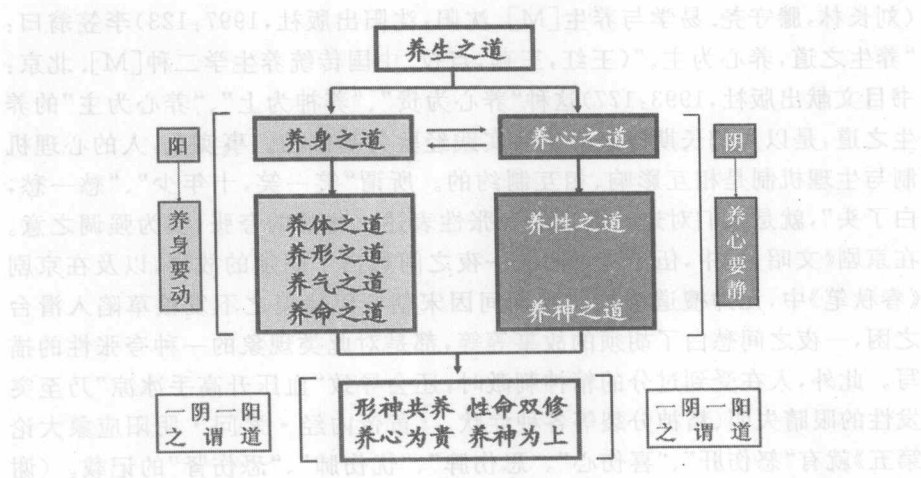


图 7-2 中医养生之道要点示意框图

韩：相对而言，养心比养身更重要。中国的养生之道，主张“形神共养”、“性命双修”、“养心为贵”、“养神为上”。荀子所说的“治气养生”术，又叫做“治气养心之术”。其要点在于阴阳调和、刚柔相济，以至于心平气和。所谓“治气养心之术，血气刚强，则柔之以调和”。（《荀子·修身》）能做到养心，则可以养身。所谓“心平愉则色不及侖而可以养目，声不及侖而可以养耳”（《荀子·正名》）。“养目”、“养耳”，均系“养身”，其前提是要心情平静愉快。《黄帝内经·素问·移精变气论第十三》曰：“得神者昌，失神者亡。”（谢华. 黄帝内经[M]. 北京：中医古籍出版社，2000：52）《黄帝内经·灵枢·九针十二原第一》曰：“粗守形，上守神。”（谢华. 黄帝内经[M]. 北京：中医古籍出版社，2000：440）《黄帝内经·灵枢·天年第五十四》曰：“失神者死；得神者生也。”（谢华. 黄帝内经[M]. 北京：中医古籍出版社，2000：655）《黄帝内经·素问·八正神明论篇第二十六》曰：“故养神者，必知形之肥瘦，荣卫血气之盛衰。血气者，人之神，不可不谨养。”（谢华. 黄帝内经[M]. 北京：中医古籍出版社，2000：112）《吕氏春秋·孟夏纪·尊师》：“生则谨养，谨养之道，养心为贵。”（杨坚/前言·点校. 吕氏春秋·淮南子[M]. 长沙：岳麓书社，1989：25）《淮南子·泰族训》曰：“治身，太上养神，其次养形。”（杨坚/前言·点校. 吕氏春秋·淮南子[M]. 长沙：岳麓书社，1989：266）东汉养生家魏伯阳在《周易参同契》中说：“将欲养性，延命却期，审思后末，当虑其先。”明代人瞿佑说：“养生之法，以养心为主。心不病则神不病，神不病则人不病。又在凝神，神凝则气聚，气聚则形全。若日逐劳攘忧烦，神不守舍，则易于衰老。”

(刘长林,滕守尧.易学与养生[M].沈阳:沈阳出版社,1997:123)李笠翁曰:“养生之道,养心为主。”(王红,王燕,点校.中国传统养生学二种[M].北京:书目文献出版社,1993:177)这种“养心为贵”、“养神为上”、“养心为主”的养生之道,是以人们长期以来的生活实践经验为基础的。事实上,人的心理机制与生理机制是相互影响、相互制约的。所谓“笑一笑,十年少”、“愁一愁,白了头”,就是人们对这一道理的夸张性表述。此处的夸张,实为强调之意。在京剧《文昭关》中,伍子胥过昭关一夜之间愁白了胡须的故事,以及在京剧《春秋笔》中,元帅檀道济抗北魏期间因宋朝奸臣徐羨之不发粮草陷入滑台之困,一夜之间愁白了胡须的故事等等,都是对此类现象的一种夸张性的描写。此外,人在受到过分的精神刺激时,还会导致“血压升高手冰凉”乃至突发性的眼睛失明、精神分裂等各种症状。《黄帝内经·素问·阴阳应象大论第五》就有“怒伤肝”、“喜伤心”、“思伤脾”、“忧伤肺”、“恐伤肾”的记载。(谢华.黄帝内经[M].北京:中医古籍出版社,2000:20-21)孙思邈养生说认为:“人之所以多病,每由不能养性。”并主张:“养性之道,常欲小劳,但莫大疲,及强所不能堪耳”;“人之当食,须去烦恼。”(王红,王燕,点校.中国传统养生学二种[M].北京:书目文献出版社,1993:112、113)就人的心理承受能力即心理健康状况而言,“养心为贵”的重要性,也是不可忽视的。所谓的“修身养性”主要说的就是养心,养心的重要内容之一,就是道德修养。

主:什么?中国的养生之道,还包括道德修养?

韩:是的。在中国的养生文化中,修德重于养身。儒家认为,养生首先是一种履行道德上的责任,健康的身体是行仁履义、尽忠报国和传宗接代的基本保证。(参见:刘长林,滕守尧.易学与养生[M].沈阳:沈阳出版社,1997:163)修德可以使人拓宽视野、开阔心胸、提高境界,从而提高身心健康。《礼记·大学》曰:“富润屋,德润身,心广体胖”。“胖”(pán,音盘):通泰、舒适之谓也。“心广体胖”,是说胸襟宽广、思想开阔,会使得体态安详。道家认为,身体为天地所养,“吾身非吾有也”(《庄子·知北游》),所以,养生不是因为恶死,而是人们“法自然”、“合天德”的题中应有之义,是大道之行的一种具体体现,同时,也是一种崇高的生活方式。(刘长林,滕守尧.易学与养生[M].沈阳:沈阳出版社,1997:163)石天基养生说曰:“寿虽天定之数,而人之所以能延者,德也。善养生者,当以德行为主,而以调养为佐。二者并行不悖,体自健而寿命自可延长。”因而,主张“惟德延年”(王红,王燕,点校.中国传统养生学二种[M].北京:书目文献出版社,1993:138)。由于心理承受能力不足而产生的七情六欲之失衡,会进一步导致各种类型的疾病。这一点,在《黄帝内经》中已有诸多论述,并为现代医学所确认(参见:乐笑

生、情绪调节治百病[M].北京:中国医药科技出版社,1991)。在《周易》六画卦中,三、四两爻属于人爻。《周易·系辞传下》曰:“二多誉,四多惧……;三多凶,五多功”。这里,已经画龙点睛地指出了人世间既“多凶”又“多惧”的艰难情景。这就是所谓的“不如意处常八九,顺心之事难一二”。充满忧患意识的易学,就蕴涵着指导人们在逆境中求得生存发展的一种“逆水行舟”的人生哲理。

主:这么一说,我有点明白了。原来,道德修养和人的心情有关。心情好坏又和人的健康有关。

韩:正因为如此,中国的养生文化,特别重视心理调节,并且在心理和情绪的调节方面,主张致中扬和。《礼记·中庸》:“喜怒哀乐之未发,谓之中。发而皆中节,谓之和。中也者,天下之大本也;和也者,天下之达道也。致中和,天地位焉,万物育焉”。《黄帝内经·素问·四气调神大论篇第二》说:“圣人不治已病治未病,不治已乱治未乱。”(谢华.黄帝内经[M].北京:中医古籍出版社,2000:7)所以,中医对待疾病的最高宗旨,就是防治结合,以防为主。中医治疗疾病的最高境界,不是手到病除,而是引导人们通过养心调息、养正调身使之百病不生。中医大夫关心病人,安慰病人,重视解除病人精神痛苦之身心兼治的优良传统,正是中国文化致中扬和精神的重要体现。保持这种优良传统的中医大夫,对待病人不是冷若冰霜、粗声大气,而是和蔼可亲、轻声细语。中医大夫给病人的第一印象,是使人倍感亲切、精神放松而在心理上感到一种温暖。

主:近年来,还听说有“康复医学”,不知道是什么意思?

韩:“康复医学”,是西医发展中的一种新的形态,即以预防为主的医学。其实,中医学压根儿就是以预防为主的医学。

(2)心理生理之互动效应

主:您刚才说的一点儿也不错,真正的中医大夫对待病人的态度都特别好,让人感觉特别亲切,特别有希望。不过,这里也有什么科学道理吗?

韩:有的。俗话说:“好话一声三冬暖,恶语半句六月寒。”这种现象所赖以存在的物质基础,就是人体中的“心理—生理”效应和“心理—病理”机制的存在。这种机制,已经为现代科学所确证。与此相应,积极的心理和情绪调节对于诸多疾病(如:人格障碍、神经症、性功能障碍、性变态、心身疾病等)的防治作用,也为医学界所公认。经验表明,人们在遇到不测事件(诸如:意外地获知自己身染不治之症,或者突然失去了自己亲人等等)的时候,往往会由于情绪受到突如其来的打击而过度的惊恐、悲伤,以至于招致疾病,甚至会折其寿限。这时候,最需要进行有效的情绪调节。事实上正当的

精神松弛疗法、想象疗法、笑疗法、催眠暗示疗法，中国的气功疗法、印度的瑜珈疗法等，都有一定的调节情绪、防治疾病的作用。我国民间癌症患者组织的成员，由于主动地进行心理和情绪调节，积极开展适当、适量的体育活动，而不断创造延长寿命的种种奇迹，已经引起了海内外人士的关注。近年来，有关心理和情绪调节之类的书籍也相继问世，例如：美国出版的《笑有益于血液——幽默的医疗作用》、中国出版的《情绪调节治百病》等书。它们同致中扬和的易学精神是一致的。

(3)“心死”重于“身死”

主：这么一说，养心真的是特别重要了。从媒体报道来看，现在有些人动不动就轻生，是否和心理状况有关？

韩：无谓的轻生，大都与其脆弱的心理状况有关。心理健康的人，能够勇敢地面对困难、面对疾病，并能与之斗争而求得生存。否则，如果一个人平时很注意饮食营养和身体锻炼，但由于其感情脆弱、心胸狭窄，遇到一件小事就会导致精神失常乃至轻生自尽，或者由于缺乏自制能力而容易受别人控制从而导致精神崩溃，乃至丧失理智而自伤自杀的话，平时的营养和锻炼也就付诸东流了。孔子说：“哀莫大于心死，而人死亦次之。”（转引自：《庄子·田子方》）在这里，“心死”是指精神的僵死，“人死”（即“身死”）是指躯体的死亡。在孔子看来，“心死”重于“身死”。所谓“心死”，不只是对生活失去了希望，而且是对人生失去了希望，就是俗语所说的万念俱灰。现代医学对死亡的定义，是脑死亡。不过，这主要指的是自然死亡，轻生则属于非自然死亡和非正常死亡。一个人，只有做一个生活中的强者，才能从根本上杜绝轻生的绝路。

(4)养心之道，自胜者强

主：从养生的角度来看，什么是强者呢？

韩：强者，应当是具有自我控制和心理调节能力的人。一个人，要达到并保持其身心之和，就要不断地提高其自我控制和心理调节的能力。《老子》曰：“知人者智，自知者明。胜人者有力，自胜者强。”所谓“自胜”，就是心理和情绪上的自我克制、自我控制。在这个意义上说，养心之道，就是自胜之道。

主：什么是自胜之道呢？

韩：自胜之道主要包括如下内容：

第一，致中扬和，注意随时调节自己的身心状态。“喜怒哀乐之未发，谓之中。发而皆中节，谓之和。中也者，天下之大本也；和也者，天下之达道也。致中和，天地位焉，万物育焉”。（《礼记·中庸》）养生的最高境界，就在于追求身心之和。

第二,清心寡欲,避免过分的和不切实际的追求。古人云:“见素抱朴,少私寡欲”。(《老子·十九章》)“致虚极,守静笃。万物并作,吾以观复。”(《老子·十六章》)“养心莫善于寡欲。其为人也寡欲,虽有不存焉者寡矣。其为人也多欲,虽有存焉者寡矣。”(《孟子·尽心下》)吕淑简曰:“天地万物之理,皆始于从容,而卒于急促。急促者,尽气也。从容者,初气也。事从容则有余味,人从容则有余年。”主张:效法天地万物从容之理,以养天年(王红,王燕,点校.中国传统养生学二种[M].北京:书目文献出版社,1993:130)。石天基曰:“惟是思虑之害,甚于酒色,思虑多则心火上炎,心火上炎则肾水下涸,心肾不交,人理绝矣”;因而,“心思之切忌者,莫如忧愁烦恼,伤人最烈。但身居斯世,而忧愁烦恼难避免。亦当巧自安排,必要避免。”(王红,王燕,点校.中国传统养生学二种[M].北京:书目文献出版社,1993:141,143-144)忧愁过度,是会伤身的。

第三,反身修德,注重个人的修身养性。性既自善,百病不生。孙思邈曰:“夫养性者,欲所习以成性。性自为善,不习无不利也。性既自善,内外百病,皆恶不生;祸乱灾害,亦无由作。此养性之大经也。善养性者,则治未病之病,是其义也。”

修德为主,调养为辅。儒家认为:养生是一种履行道德上的责任,健康的身体是施行仁义、尽忠报国和传宗接代的基本保证。修德重于养身。《周易》崇尚道德修养,曰:“君子进德修业,欲及时也”(《乾·文言》);“坤厚载物,德合无疆”(《坤·彖》);“君子以果行育德”(《蒙·象》);“君子以反身修德”(《蹇·象》);“故大德,必得其位,必得其禄,必得其寿。”(《礼记·中庸》)等。仁德(即仁爱、仁慈、仁厚、仁义之德),能够益寿延年。“子曰:知者乐水,仁者乐山。知者动,仁者静。知者乐,仁者寿。”(《论语·雍也》。“知”同“智”,引者注)北京颐和园内有“仁寿门”、“仁寿殿”,即取自《论语》中“仁者寿”之意。“仁寿殿”内之匾额为“寿协仁符”,则进一步点明了“仁”与“寿”相“协”、相“符”之道理(图7-3,图7-4)。颐和园内,乐寿堂所在院落东门东侧的门额曰“润壁怀山”,西门东侧的门额曰“仁以山悦”,两者都含有仁者乐山之意(图7-5,图7-6)。

第四,调整情绪,保持乐观豁达的胸怀。常言道,“乐观使人长寿”,“一笑治百病”。北京的故宫和颐和园中,都有“乐寿堂”(图7-7,图7-8)。北京故宫东路有养性门、养性殿;西路有养心门、养心殿、养心斋。这是一种修身养性的建筑布局。



图 7-3 颐和园内的仁寿门
(摄于 2006 年 2 月 20 日)



图 7-4 颐和园内的仁寿殿
(摄于 2008 年 11 月 22 日)



图 7-5 颐和园内乐寿堂院落东门东侧
象征仁者乐山的“润壁怀山”门额
(摄于 2008 年 11 月 22 日)

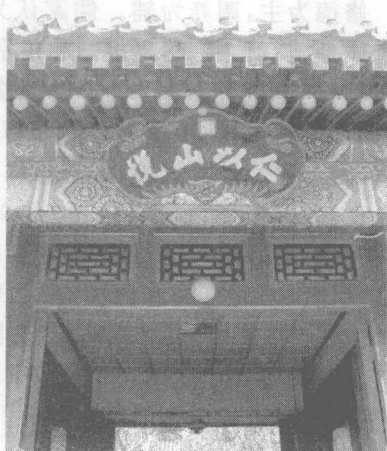


图 7-6 颐和园内乐寿堂院落西门东侧
象征仁者乐山的“仁以山悦”门额
(摄于 2008 年 11 月 22 日)



图 7-7 北京故宫中的乐寿堂
(资料来源:网上下载)

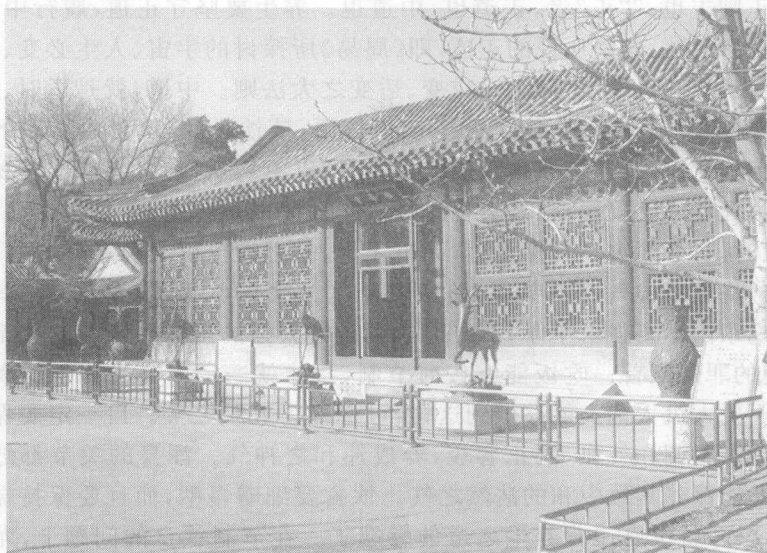


图 7-8 颐和园内的乐寿堂
(摄于 2009 年 1 月 14 日)

§ 7.6 节制养正与全生为上

(1) 养生之要，节食养正

主：自我控制，是否就是自我节制？

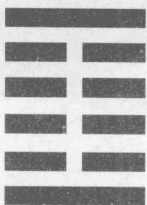


图 7-9 颐 卦

韩：自我节制，是自我控制的重要内容。我们在前面讲到过的《周易》节卦，就是关于节制之道的专卦。节贵适中，过甚则苦，是为苦节，不可守以为贞。养生之道的一个重要法则，就是节食养正。《周易》颐卦，是有关节食养生的专卦(图 7-9)。

颐卦，以卦体论，震下艮上，上下二阳，内含四阴，阳实阴虚，外实内虚，犹如上下两排牙齿，中间空无一物，有颐口之象。以卦德论，下动上止，犹如口之咬嚼食物，下颚动而上颚止，有颐养之意。《周易·序卦传》：“颐者，养也。”《颐·彖传》：“颐，贞吉，养正则吉也。”“正”者，正道也，中道也。养生要坚守正道，履行中道，才会有好的效果。这里所说的正道，即《周易》所探讨的宇宙、人生必变、所变、不变之大原理，以及人生知变、应变、适变之大法则。中道，就是适时、适量。《颐·象传》：“山下有雷，颐。君子以慎言语，节饮食。”“慎言语”，说的是养德，以免祸从口出。“节饮食”，说的是养身，以免病从口入。《吕氏春秋·尽数》曰：“凡食，无彊(通‘强’，引者注)厚(味)，无以烈味重酒，是以谓之疾首。食能以时，身必无灾。凡食之道，无饥无饱，是之谓五脏之葆。口必甘味，和精端容，将之以神气。百节虞欢，咸进受气。饮必小咽，端直无戾。”其意思是说，吃东西不要强求丰厚，不要追求刺激性太强的浓味烈酒。这些都是导致疾病的罪魁祸首。吃饭能够按时节制，身体就一定不会生病。饮食的原则是，不要太饥太饱。能够做到这样，可称之为五脏之宝。口一定要保持健全的味觉，要调和气血、端正容貌，养成冲和之神气。浑身的关节都舒展痛快了，就能保养其致中和的浩然之气。饮食要细嚼慢咽，而且要保持端正的姿态，这样，就没有违背养生之道的弊端了。在节制饮食的问题上，尤其要注意戒之以酒食过度。按易学哲理，可自觉守正而“需于酒食”(《周易·需·九五》)，而不宜盲目放纵而“困于酒食。”(《周易·困·九二》)中华养生之道，亦有同样主张。即：“酒宜少饮，切忌大醉。”因为，尽管是“陶性情，和血

脉,莫妙于酒。然而,引风败肾、烂肠腐胃,亦莫大于酒。但少饮则有益,多饮则有害。”(王红,王燕,点校.中国传统养生学二种[M].北京:书目文献出版社,1993:149、150)例如,我国唐代大诗人李白、杜甫之死,均与酒食过量直接相关。据《旧唐书·文苑传下》记载:“永王谋乱兵败,白(李白,引者注)坐长流夜郎后遇赦得还,竟以饮酒过度醉死于宜城。”(重点号为引者所加)杜甫的晚年,是在长期漂泊的困境中渡过的。在唐大历五年(公元770年)的夏季,他因避臧玠之乱来到了耒阳,病在舟中。据《旧唐书·文苑传下》记载:“甫(杜甫,引者注)以其家避乱荆楚,扁舟下峡,未维舟而江陵乱,乃沂公湘流,游衡山,寓居耒阳。甫尝游岳庙,为暴雨所阻,旬日不得食。耒阳聂令知之,自棹舟迎甫而还。永泰二年,啗牛肉白酒,一夕而卒于耒阳,时年五十九。”又据古书记载:“杜甫客耒阳,游岳祠,大水遽至,涉旬不得食,县令具舟迎之,令赏犒牛肉白酒……甫饮过多,一夕而卒”(戴自英,翁心华,潘孝彰.从名人谈疾病[M].北京:人民卫生出版社,1985:32.重点号均为引者所加)。

(2)全生为上,不伤为本

主:养生之道的自我节制,除了“节饮食”之外,还有哪些内容?

韩:广义而言,贵生、养生之“节”,不只是一个“节饮食”的问题,它还有更丰富的内涵。

首先,要树立全生为上的养生观念。全生之道,要求人们对于来自各种感官的诸多欲望,都要加以适当的节制,不可任意放纵。《吕氏春秋·贵生》曰:“圣人深虑天下,莫贵于生。夫耳目口鼻,生之役也。耳虽欲声,目虽欲色,鼻虽欲芬香,口虽欲滋味,害于生则止。在四官者不欲,利于生者则弗为。由此观之,耳目口鼻不得擅行,必有所制。……此贵生之术也。”(杨坚/前言·点校.吕氏春秋·淮南子[M].长沙:岳麓书社,1989:9)又云:“子华子曰:‘全生为上,亏生次之,死次之,迫生为下。’故所谓尊生者,全生之谓。故所谓全生者,六欲皆得其宜也。所谓亏生,六欲分得其宜也。……所谓死者,无有所以知,复其未生也。所谓迫生者,六欲莫得其宜也,皆获其甚恶者,服是也,辱是也。辱莫大于不义,故不义迫生也。而迫生非独不义也。故曰:‘迫生不若死。’”(杨坚/前言·点校.吕氏春秋·淮南子[M].长沙:岳麓书社,1989:10)“全生”,是指六欲都得到适当的满足。“亏生”,是说六欲部分地得到适当的满足。“死亡”,就是失去了知觉,回到未生之前。“迫生”,是指六欲都安排得不适当,并且都导致了最坏的结果。子华子认为,“迫生”是对物欲的屈服,是一种耻辱。最大的耻辱莫过于不义的行为,有不义的行为就是为物欲所压迫的人生,而被物欲所压迫的人生又不只是有不

义的行为。所以说：“为物欲所压迫的人生，连死亡都不如。”因此，“迫生”，即是害生。以现代科学认识而言，要达到“全生”的目标，除了适当地节制各种物质欲望之外，在饮食方面还有一个能否做到适当、适量地摄取“全营养”的问题。虽然，摄取“全营养”还受到科学技术和社会经济的发展水平等客观条件的限制。但是，人能否适当地节制其物质欲望，则受到各人生活习惯和文化修养等主观条件的制约。提高养生之道的文化修养，革除不良的生活习惯，乃节制养正之首要前提。

其次，要树立以不伤为本的养生观念。《吕氏春秋·节丧》曰：“审知生，圣人之要也；审知死，圣人之极也。知生也者，不以害生，养生之谓也；知死也者，不以害死，安死之谓也。”（杨坚/前言·点校. 吕氏春秋·淮南子[M]. 长沙：岳麓书社，1989：65）这种“全生为上”的养生观念，明确地告诫人们：尊生、重生的基本要求，是不“亏生”，不“迫生”；尊生、重生的最高目标，是追求“全生”。养生的最大原则，就是不伤生，不害生。《仙经》曰：“养生以不伤为本。才所不逮而困思之，伤也；力所不胜而强举之，伤也；悲哀憔悴，伤也；喜乐过差，伤也；汲汲所欲，伤也；久谈言笑，伤也；寢息失时，伤也；挽弓引弩，伤也；沉醉呕吐，伤也；饱食而卧，伤也；跳走喘乏，伤也；欢呼歌泣，伤也；阴阳不交，伤也；积伤至尽，则早亡。”（王红，王燕，点校. 中国传统养生学二种[M]. 北京：书目文献出版社，1993：99）

与此相应，就各种感官而言，对于来自外界环境的一切过分的不适宜刺激，都要加以适当的防范。《吕氏春秋·尽数》曰：“天生阴阳寒暑燥湿，四时之化，万物之变，莫不为利，莫不为害。圣人察阴阳之宜，辨万物之利，以便生。故精神安乎形，而年寿得长焉。长也者，非短而续之也，毕其数也。毕数之务，在乎去害。何谓去害？大甘、大酸、大苦、大辛、大咸五者充形，则生害矣。大喜、大怒、大忧、大恐、大哀五者接神，则生害矣。大寒、大热、大燥、大湿、大风、大霖、大雾七者动精，则生害矣。故凡养生莫若知本，知本则疾无由至矣。”（杨坚/前言·点校. 吕氏春秋·淮南子[M]. 长沙：岳麓书社，1989：16）“大”，通“太”。“太”者，过也，甚也。五味刺激过甚，情绪激动过甚，环境变化过甚，均有害于身心健康。“风、寒、暑、湿、燥、火”六气太过均可招致疾病，中医称之为“六淫”。淫者，过甚也。易卦哲理，物极而反。乾卦上九过刚，则“亢龙有悔”。坤卦上六过柔，则“龙战于野，其血玄黄”。善于用九而不被九所用，善于用六而不被六所用，乃易卦之重要原理。故而，易学文化戒之极端，倡导以中道，主张适可而止，追求“止于至善”（《礼记·大学》）。所谓“圣人去甚，去奢，去泰（‘泰’，通‘太’，引者注）。”（《老子·二十九章》）“故知足不辱，知止不殆，可以长久。”（《老子·四十四章》）《老子·

五十章》曰：“出生入死。生之徒，十有三；死之徒，十有三；人之生，动之于死地亦有三。夫何故？以其生生之厚。”其意为“人出世为‘生’，入地为‘死’。属于长寿的，占十分之三；属于短命的，占十分之三；人本来可以活得长久，却自己走向死路的，也占了十分之三。为什么呢？因为奉养过度了。”（陈鼓应：《老子注释及评介》[M]，北京：中华书局，1984：257-259）。所谓“祸莫大于不知足，咎莫大于欲得。故知足之足，常足矣。”（《老子·四十六章》）祸患莫过于不知满足，罪过莫大于贪得无厌，所以，知道满足的满足，永远是满足的。养生之道，其理亦然。不知满足和贪得无厌，是导致迫生、害生的重要原因。

§ 7.7 动静之和与导引养生

主：人们常说“生命在于运动”，这种说法有道理吗？

韩：“生命在于运动”，这种说法有一定的道理。不过，这里说的“运动”是广义的运动，广义的运动包括动和静两个方面。易学讲究的是阴阳之和。而动静之和，就是阴阳之和的重要内涵。《周易》六十四卦三百八十四爻之阴阳均衡、刚柔相济，就体现为动静之和。其中，“震”、“艮”两卦，分别为描述“动”与“止”的专卦。《周易·说卦传》：“震，动也；……艮，止也”。《周易·序卦传》：“震者动也。物不可以终动，止之，故受之以艮；艮者止也。”震则动，止则静。动极而静，静极而动，一动一静，相互为用。动静之和，以成变化。所谓“刚柔相推而生变化”（《周易·系辞传上》），“刚柔相推，变在其中矣”（《系辞传下》）。动静之和，是宇宙万物生长、发展、变化的内在动力。所谓“生命在于运动”的“运动”，应当是动静之和的统称。消息盈虚，是阴阳之和的动态特征。消息盈虚的周期性变化，是宇宙万物之生存发展所呈现出来的普遍形式。在《周易》六十四卦中，最能体现这一周期性变化者，莫过于由复、临、泰、大壮、夬、干、姤、遁、否、观、剥、坤等十二卦所组成的十二消息卦（又称“十二辟卦”、“十二月卦”）。在十二消息卦中，随着爻位的变迁，而呈现出阴阳消长的周期性变化。在这一周期性的变化过程中，阴阳之和表现为阴阳之间的动态平衡。这种动态的平衡，是一切事物得以持续发展的基本前提。对此，有生命自然界和无生命自然界一样，都概莫能外。就人体而言，也是如此。人体中的气、血等各种体液循环系统，都处于周期性的

动态平衡之中。在中医保健和体育健身方面所特有的导引养生功,就是维护人体动态平衡最为行之有效的一种健体养生方法。

(1) 导引气的历史渊源

主: 导引养生功是怎么回事儿?

韩: 导引养生功, 又称“吐纳功”, “导引气功”。关于导引养生的记载, 见于《庄子》(又称《南华经》)。后来, 称为“气功”。

《庄子·刻意》曰: “吹呴(xù)呼吸, 吐故纳新, 熊经鸟申, 为寿而已矣。此道引之士, 养形之人, 彭祖寿考者之所好也。”(‘道’与‘导’通, 引者注)(成玄英《疏》: “导引神气, 以养形魄, 延年之道, 驻形之术。”)

在这里, “导引”(一作“道引”), 即“道气令和, 引体令柔”(《庄子·刻意》, 李颐注)。“导引”, 作为中国古代强身祛病的一种养生方法, 其历史悠久, 源远流长, 是中国医学、养生学的重要组成部分, 是中华民族文化遗产中的宝贵财富, 也是中医的治疗方法之一。《黄帝内经·素问·异法方宜论篇》: “中央者, 其地平以湿, 天地所以生万物也众, 其民食杂而不劳, 故其病多痿厥寒热, 其治宜导引按跷。”唐代王冰注: “导引, 谓摇筋骨, 动支节。按, 谓抑案皮肉。跷, 谓捷举手足。中(指中原地区, 引者注)人用为养神调气之正道也。”《一切经音义》: “凡人自摩自捏, 伸缩手足, 除劳去烦, 名为导引。”隋朝的巢元方在《诸病源候论》中, 记载有导引治疗法 260 多种。1974 年初, 在长沙马王堆三号西汉墓出土的《导引图》中, 绘有 40 余种导引姿势的图像。在体育保健方面, “导引”是以中医的气血理论为指导、依经络循行动向, 综合武术中的动功与静功, 采取自我按摩方式的一种健身术。

“吐纳”, 是把肺中的浊气尽量从口中吐出, 再由鼻孔缓慢地吸进清新的空气, 并使之充满肺部的活动, 古人称之为“吐故纳新”。

“气”, 又称作“精气”、“元精”、“元气”、“真气”。在中国哲学中, “气”通常是指一种极精细的物质, 是构成世界万物的本原。所谓“精气为物”(《周易·系辞传上》), “精也者, 气之精也”(《管子·内业》), “天地, 含气之自然也”、“天地合气, 万物自生。犹夫妇合气, 子自生矣”(〔东汉〕王充. 论衡[M]. 上海: 上海人民出版社, 1974: 277)。人也被认为是由精气而生的, 所谓“男女精气合”(《管子·水地》)。王充在《论衡·论死篇》中说: “人之所以生者, 精气也。……能为精气者, 血脉也”, “精神本以血气为主, 血气常附形体。”(〔东汉〕王充. 论衡[M]. 上海: 上海人民出版社, 1974: 315-317)《二程遗书》卷十八: “问: ‘上古人多寿, 后世不及古, 何也? 莫是气否?’ 曰: ‘气便是命也。’”中医所谓的“气血”之气, 是指人的“元气”、“真气”。

“功”, 在这里有“功夫”、“功效”之意。

就是说,导引气息、吐故纳新,柔顺肢体,可以调养其身心使之达到一种和谐的境界,从而延年益寿。

(2)导引气功的基本内涵

主:什么是气功?

韩:气功,是有意识地通过调心、调身、调息等手段,修炼其精、气、神、形,以求强身健体、祛病延年的一种保健养生术。导引气功的基本理念是:意为气主,气为血帅;气行则血行,气止则血止;血无气不行,气无血不附;活血必先顺气,气降血自下行;温血必先温气,气暖血自运动;养血必先养气;气旺血自滋生。概括地说,导引气功,是全身放松,心神入静,意守丹田,吐故纳新,以意领气,以气领血,以意导气,以气导形,引申经脉,祛病健身的过程。

“气功”,是练功者在中国哲学思想和中医理论的指导下,有意识地通过调心、调身、调息等手段,对身心进行自我锻炼,以求强身健体、祛病延年之功效的一种保健养生术。

主:“调心”的过程,都有哪些内容?

韩:“调心”的过程,主要包括如下内容:

其一,是练功者清心寡欲、致虚守静,使自己处于一种“心神入静”、“松静自然”的状态,即排除各种杂念,摆脱外来干扰,放松大脑的逻辑思维,使之处于似醒未醒、似睡未睡的状态。所谓“松静自然”,是以松为主,松而不懈,松中有紧,紧而不僵。

其二,是练功者根据自己的身体状况及其相应的练功要求,将意念适当地集中在某一特定的对象上。其中,将意念静守在自身某一特定部位(如:上丹田、中丹田、下丹田等)上,叫做“意守丹田”。即所谓“松静自然、意守丹田”,“松眉下气吐纳功,拿住丹田练气功。”将意念静守在外景(如:身外空间中的某些实物)上,叫做“意守外景”。将意念静守在回忆中的事物(如:以往经历中的某些令人心旷神怡的花草树木、山河大地、田野海滨)上,可谓“意守内景”。将意念静守在有益于身心健康的某些词意(如:意念放松、心神入静、身体健康等)上,叫做“意守词意”。所谓“意守”,实际上是练功者在利用诱导入静的方法排除外来刺激干扰的情况下,以自己的心理活动来影响其生理活动的一种过程。

其三,是练功者适当地控制自己的意念,使之在体内按照某一特定的路线和程序,进行启动、运行和中止。“调身”,是变全身肌肉的紧张状态为松弛状态,使之产生一定松弛效应的过程。“调息”,是在一定的时间内,适当缓慢地连续进行深呼吸的过程。“调心”、“调身”和“调息”三者之间,不是相

互割裂的,而是融为一体的。以上三方面的调节,都是练功者通过自己的意念来进行的。调心之入静,不同于自然状态下的昏睡;调身之松弛,不同于自然状态下的休息;调息之呼吸,不同于自然状态下的呼吸。三者都是在练功者发挥其主观能动性的前提下,有意识地进行健身活动。此所谓“全凭心意练功夫”、“用意不用气,用气不用力”。中医学认为,人的精神活动与五脏的功能是密切相关的。《黄帝内经·素问·宣明五气篇第二十三》:“心藏神,肺藏魄,肝藏魂,脾藏意,肾藏志。是为五脏所藏。”(谢华. 黄帝内经[M]. 北京:中医古籍出版社,2000:103)心为身之主,“主明则下安,以此养生则寿”(谢华. 黄帝内经[M]. 北京:中医古籍出版社,2000:35)。实际上,心神入静,是使大脑处于一种相对抑制的状态。它相对于大脑的机能活动而言,是一种特殊的和积极的休息方式。人体在心神入静的状态下,会将能量的消耗降低到最低限度,甚至会将能量的消耗过程转变为能量的贮备过程。中国金元时代的医学家李东垣,曾经把“夜半收心,静坐片时”视为“生发周身元气”的重要方法(王红,王燕,点校. 中国传统养生学二种[M]. 北京:书目文献出版社,1993:128)。相应地,人的呼吸也会随着心神入静而均匀地缓慢下来,并为其意念所控制。所以,调心、调身、调息,是将修炼精、气、神、形融为一体的过程。即所谓“意为气主,气为血帅,以意领气,以气领血”、“以意导气,以气导形,引申经脉,祛病健身”。导引气功,要求做到“意气相合,气力相合、气血相合,呼吸相合,动静相合,虚实相合,上下相合,内外相合,形神相合”。

(3) 导引气功的基本要求

主: 导引气功的基本要求是什么?

韩: 导引气功的基本要求,是自然无为。自然无为,就是顺其自然,心情、呼吸、肢体运动,都要从容自然。

(4) 导引气功的基本类型

主: 导引气功,都有哪些类型?

韩: 气功,有动功与静功之分。“动”,是指练气功时的“气息”和“肢体”的运动。“气息”运动,属于“内动”;“肢体”运动,属于“外动”。“静”,是指练气功时“精神”和“形体”的安静。“精神”安静,属于“内静”;“形体”安静,属于“外静”。练气功的过程,是一阴一阳,一动一静,一升一降,一开一合,阴阳相生,动静兼练(图 7-10)。

动功,是外动内静,动中求静,以动为主,侧重养形,即练功者主要以人的形体动作来疏通体内经络、促进体液循环、增强身心健康的导引术。《吕氏春秋·尽数》:“流水不腐,户枢不蠹,动也。形气亦然,形不动则精不流,

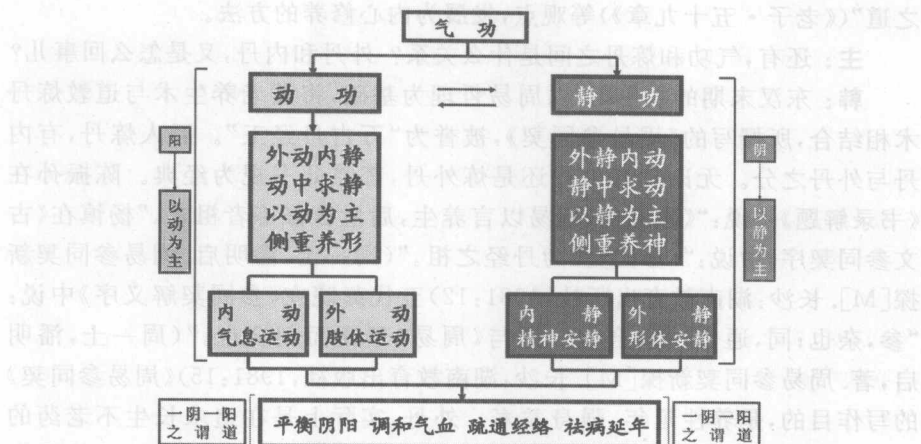


图 7-10 导引养生气功示意框图

精不流则气郁。”(杨坚/前言·点校. 吕氏春秋·淮南子[M]. 长沙:岳麓书社,1989:17)《吕氏春秋·古乐》:“昔陶唐氏之始,阴多滞伏而湛积,水道壅塞,不行其原,民气郁淤而滞者,筋骨瑟缩不达,故作为舞蹈以宣导之。”(杨坚/前言·点校. 吕氏春秋·淮南子[M]. 长沙:岳麓书社,1989:34)这种舞蹈,可能是最初形式的一种导引动功。此外,从《黄帝内经·素问·异法方宜论篇第十二》中所记载的“导引按跷”(谢华. 黄帝内经[M]. 北京:中医古籍出版社,2000:50),到“华佗五禽戏”,以及后来的“保健十三式”、“内功八段锦”、“易筋经”等诸多套路和门派的导引术,均属动功之列。

静功,是外静内动,静中求动,以静为主,侧重养神,即练功者的形体姿势和相对位置保持不变,主要以调心、调息来疏通体内经络、促进体液循环、增强身心健康的导引术。在气功的发展历史中,导引静功占居主要地位,并形成了名目繁多的样式和门派。常用的静功练法有松静功、内养功、站桩功;呼吸的方式,包括静呼吸法、腹式呼吸法、意呼吸法、读字呼吸法。

主: 气功所要求的自然无为,是不是从道家所尊崇的《老子》哪里来的?

韩: 是的。以《老子》为尊的道家思想,对气功的产生和发展,都有深远的影响。导引、吐纳之术,后来为道教所承袭。在道教的养生理论中,将《老子》一书关于“载营魄抱一”、“专气致柔”、“涤除玄鉴”(《老子·十章》),“致虚极,守静笃”、“归根曰静,静曰复命,复命曰常”(《老子·十六章》),“见素抱朴,少私寡欲”(《老子·十九章》),“人法地,地法天,天法道,道法自然”(《老子·二十五章》),“重为轻根,静为躁君”(《老子·二十六章》),“静胜躁,寒胜热,清静为天下正”(《老子·四十五章》),“是谓深根固柢,长生久视

之道”(《老子·五十九章》)等观点,发展为内心修养的方法。

主:还有,气功和炼丹之间是什么关系?外丹和内丹,又是怎么回事儿?

韩:东汉末期的魏伯阳,以周易哲理为基础,将黄老养生术与道教练丹术相结合,所撰写的《周易参同契》,被誉为“万古丹经王”。后人炼丹,有内丹与外丹之分。无论是炼内丹还是炼外丹,都将此书视为经典。陈振孙在《书录解题》中说:“《参同契》因易以言养生,后世言修炼者祖之。”杨慎在《古文参同契序》中说:“《参同契》为丹经之祖。”(周一士,潘明启.周易参同契新探[M].长沙:湖南教育出版社,1981:12)五代彭晓在《参同契解义序》中说:“参,杂也;同,通也;契,合也。谓与《周易》理通而契合也。”(周一士,潘明启,著.周易参同契新探[M].长沙:湖南教育出版社,1981:15)《周易参同契》的写作目的,是养性延年,强身益寿。外丹,实际上是在追求长生不老药的名义下所进行的原始的化学试验。内丹,则是讲的导引养生功。魏伯阳在《周易参同契》中,把人体比作烧炼外丹的炉鼎,把人体内部机理的阴阳变化比作烧炼外丹的“药物”与“火候”,把导引气功的操作过程分为“采药”、“进火”、“退火”等步骤,把人体视为同大宇宙相对应的小宇宙,把大宇宙的周期性运行称作“大周天”,把人体中周期性的变化称作“小周天”,把周期性的时间和方位的划分,叫做“周天火候”。所谓“修丹者法天象地,则身中自有一壶天也。”(《周易参同契》,俞琰注)内丹修炼的难点,在于掌握“火候”。所谓“药物易知,火候难准”。

主:气功为什么会有养生健身和祛病延年的作用?

韩:中医学认为,气功之所以能够“祛病延年”,与练气功所产生的如下作用密切相关。

其一,平衡阴阳的作用。气功可以促使动静相成,阴平阳秘。近代周述官在《增演易筋洗髓内功图说》中说:“人体一阴阳也,阴阳一动静也;动静合一,气血和畅,百病不生,乃得尽其天年。”

其二,调和气血的作用。气功中的调息,主要就是调理气息。在人体中,气为血帅,气行则血行,气止则血止。所谓血无气不行,气无血不附,“活血必先顺气,气降血自下行;温血必先温气,气暖而血自运动;养血必先养气,气旺而血自滋生。”(清代李用萃辑著《证治汇补》)

其三,疏通经络的作用。经络是人体气血运行的通路,经络疏通,百病不生。练功者在练气功的过程中,会产生一种“内气”即由于“意守”而引起的有关肌体组织与大脑兴奋中心相联系的“气动”感觉。这种感觉往往是在小腹部或四肢等部位所出现的温热感、气流充盈感、气泡串动感或温水荡漾感。在意念控制下所产生的这种良性冲动,会促使有关组织的能量代谢发

生变化。意念所到之处,肌体组织就会随之而发生这种变化;随着意守的不断强化,这种变化会愈加明显。这就是练功家常说的“心到则意到,意到则气到,气到则力到”。“内气”的产生有助于经络的疏通。

其四,培养真气的作用。人体的生命活动,是有体内的“真气”来推动的。气功可以使体内的“真气”更加充实。有一定正当气功锻炼基础的人,在练功时会感到丹田气足、头脑清醒、精力旺盛,体内有一种生机勃勃的力量在萌生,而且,这种作用在练功后还会持续一定的时间。因而,气功锻炼对于人体的呼吸功能、消化功能、体液循环功能,以及神经系统的功能等,都有一定的积极促进作用。(参见:焦国瑞.气功养生法[M].上海:上海科学技术出版社,1964:5-10)

主:气功和武术有什么关系?

韩:在中国武术里,有些基本功的锻炼方法,与气功养生法也有密切的关系。例如,《太极拳·十三势行功歌诀》中,就谈到“想推用意终何在,益寿延年不老春”,并且十分重视“意”和“气”的锻炼。太极“十三势”,就是太极拳中融合五行与八卦为一体的十三种方法。其中,包括与正五行(南方火、北方水、东方木、西方金、中央土)相对应的五种步法(前进、后退、左顾、右盼、中定),以及与先天八卦(四正方位:乾南、坤北、离东、坎西;四隅方位:东南兑、东北震、西南巽、西北艮)相对应的八种手法(四正手法是:棚、捋、挤、按;四隅手法是:采、捌、肘、靠)。太极拳的一般要领有沉肩坠肘、松静自然、含胸拔背、气沉丹田、虚灵顶劲、上下相合、呼吸相合、内外相合、连绵不断、动中求静等,这与导引动功的要领有某些相似之处。相合,又称相随,是协调一致的意思。

(5)气功养生有效也有限

主:气功是否能治百病?

韩:这种说法,非常笼统。事实上,任何一种健身功法,任何一种药物,任何一位医生,都不能保证能够做到“包治百病”。世界上,凡是有效的都是有限的,气功也是如此;气功对疾病的防治作用都是相对的和有限的,任何无限夸大气功作用的说法,都是言过其实的,甚至是有害的。值得注意的是,对人体而言,练太极拳一般是有益而无害的,练气功则不然。太极拳是养人的,练太极拳不会伤身。一般说来,练其他拳术受伤之后,可以改练太极拳以恢复功力。气功锻炼要求火候适度,火候不到或者火候过度时,不仅不会产生有益的效果,而且还会导致“气功出偏”即所谓“走火入魔”。要做到火候适度,在意念的掌握上,要收放适中、自然无为,而不可强力意守、强行意领。在气息的掌握上,所采用的腹式呼吸,以及气息在体内的运行,都

要缓慢和顺、柔细匀长、力求自然，而不可强行锻炼。在姿势的掌握上，要自然放松，而不可过于死板或故意“拿劲儿”。在练功程序上，要循序渐进，发功要准备充分而不可“心猿意马”（“心猿意马最难收”），运功要顺其自然而不可强行憋气，收功要一丝不苟而不可敷衍了事，所谓“起的稳，练的稳，收的稳”。特别是在练习导引静功的过程中，准备收功时，无论是意守何处，都要把意念活动气息缓缓地聚集到中丹田，即所谓的“气息归元”（焦国瑞：气功养生法[M]。上海：上海科学技术出版社，1964：52）。此外，还要做好必要的善后整理活动。在练功的时间掌握上，要长短适当，要留有余力、留有余兴，而不可练至疲劳过度、兴味索然。

主：气功是否谁都能练？

韩：这要具体情况具体分析，不能一概而论。需要说明的是，由于气功的种类繁多、意念较强、要求较严，并不是任何情况下的人都适合练习任何种类气功的。例如，由于心胸不宽敞、心里不安宁、情绪不稳定、易嗔又易怒、凡事拿不起又放不下等原因而难以入静者，最好是先在修身养性方面多下工夫，做一些其他适合自己的锻炼活动，而不宜贸然卷入气功特别是意念要求较严格之导引静功的修炼之中。初学气功者，一定要有真正的行家，即真懂气功而又正派的行家作指导。

然而，近年来，以包治百病来欺世盗名的各种巫术神怪气功，不断地滋生传播，流行于世，危害社会（参见：张彤玲，徐洪涛：走火入魔面面观——气功出偏[M]。北京：人民卫生出版社，1997）。实际上，作为中国文化优秀传统文化的保健养生气功与此类巫术神怪气功之间，是有本质区别的。前者以易学哲理和中医理论为指导，以“性命双修，养心为贵”为宗旨，从排除心理障碍入手，倡导“我命在我不在天”的无神论思想，以调心、调身、调息为手段，以强身健体为目的；后者以中国传统文化和祛病健身为幌子，以包治百病为诱饵，从蛊惑人心入手，散布神秘主义的歪理邪说，以恐吓、威胁、利诱为手段，以骗取钱财为目的。前者启发人们自强不息的自我意识，教人以力图掌握自己的命运；后者利用人们的恐惧心理，教人以盲目崇拜身外的偶像。前者讲究实事求是，讲究医德和武德；后者宣扬愚昧迷信，毫无道德可言。前者可以济世；后者足以害人。在这种情况下，经学济世之责，可谓任重而道远。弘扬中国优秀传统文化，让更多的世人认识易学文化与养生之道的当代价值并身体力行地付诸实施，无论是于己于人、于家于国，都是具有重要现实意义和深远历史意义的一大善事。

第八章 崇尚和谐与社会发展

“协和万邦”

《尚书·虞夏书·尧典》

“万国咸宁”

《周易·乾·彖传》

“天地感而万物化生，圣人感人心而天下和平。”

《周易·咸卦·彖传》

“有反斯有仇，仇必和而解。”

张载：《正蒙·太和篇》

§ 8.1 崇尚和谐的易学之道

(1) 天人之和的顺天之道

主：我注意到，您在前面讨论中，始终强调“崇尚和谐”是易学思维核心理念。能否概括地说说“崇尚和谐”都包括哪些内容？

韩：概括地说，易学中所说的和谐，讲的是阴阳之和。其中，包括天地之和、天人之和、身心之和、人际之和等等。这种观念，对中国社会的许多领域都有深远的影响（参见：韩增禄. 崇尚和谐与社会发展[M]//21世纪中华文化世界论坛论筹备委员会. 21世纪中华文化世界论坛论文集·文化自觉与社会发展. 香港：商务印书馆 2005：891-899）。

中国文化把循环往复视为根本的和谐。所谓“万物并作，吾以观复。夫物芸芸，各复归其根。归根曰静，静曰复命。复命曰常，知常曰明。”（《老子·十六章》）“复命”者，循环往复也。这里是指天地万物的循环往复运动。所谓“大曰逝，逝曰远，远曰反。”（《老子·二十五章》）“大”即是“道”。“反”与“返”通。这里指的是作为天地万物之本原的“道”的循环往复运动。在这个意义上，“反者道之动。”（《老子·四十章》）可以理解为“道”的运动是循环往复的。既然如此，按照师法自然的思想观念，人也应当“反本复初”、“返璞归真”，即回归到无人力强加妄为的自然而然的和谐状态。然而，今天人类社会所面临的生态平衡的破坏和自然环境的恶化，大都是由于不当的人为因素所造成的。罗马俱乐部的主席奥尔利欧·佩奇先生早在20世纪80年代初，就曾向人们惊呼：“失去了平衡就意味着大难临头”，“无知、狂妄、浅薄、愚蠢，都将招致大难临头。”这里所说的“无知”，首先就是对自然界和谐发展规律的无知。

(2) 崇尚和谐的修身之道

主：您在前面讲过修身之道，修身之道的核心理念是什么？

韩：修身之道的核心理念，就是一个“和”字。修身中的养生之道，讲究的是“身心之和”，以及和于天地之气的“天人之和”。所谓“人和乃生，不和不生。”（《管子·内业》）人的七情六欲，讲究的是“发而皆中节谓之和”（《礼记·中庸》）。人际之间的“和”，不是无差异的同，不是随波逐流，更不是同流合污，而是有原则的和。即所谓“君子和而不同”（《论语·子路》）、“君子

和而不流”(《礼记·中庸》)。即便是同志之间,也是如此。所谓“道虽同,同中有异;志虽合,合中有离。”〔东汉〕王充.论衡[M].上海:上海人民出版社,1974:2)这就是求同存异的原则。

(3) 追求和谐的齐家之道

主: 中国文化中齐家之道,也是以和谐为核心理念的吗?

韩: 没错。中国文化,格外重视作为社会细胞的家庭的重要性。齐家之道,讲究的是“家和万事兴”。家庭关系的核心,是夫妻关系;家庭和谐的核心,是夫妻和谐。夫妻之道,讲究的是“妻子好合,如鼓瑟琴”(《诗·小雅·常棣》)。把夫妻之和比喻为声乐之和,是非常恰当的。声乐之道,即是合和之道。所谓“音声相和”(《老子·二章》)、“乐以道和”(《庄子·天下》)、“乐以发和”(《史记·滑稽列传》)、“乐以和其声”(《史记·乐书》)、“声出于和,和出于适”(杨坚/前言·点校.吕氏春秋·淮南子[M].长沙:岳麓书社,1989:30)、“和六率以聪耳”(《国语·郑语》)、“和顺积中,而英华发外”、“乐者,天地之和也”、“大乐与天地同和”(《礼记·乐记》),即所谓天籁之音。

在中国,从民间到皇家,都很重视家庭生活中的夫妻之和。否则,就会内患丛生、祸起萧墙。这种意识在皇家建筑中,就有非常形象的体现。在北京故宫的内廷中,位于轴线上的主要建筑是乾清宫和坤宁宫,面北而视,下乾上坤,小往大来,是泰卦的格局(图8-1)。

泰卦乃天地相交、阴阳之和、阴阳二气通畅之意,象征着皇家的夫妻之和。夫妻关系的自然内

涵是男女关系。男女之道,讲究的是“以和为贵”(《玉房要指》)、“神和意感”(《千金要方·养性》)。中国古代发展起来的房中养生术,历来主张:夫妻之间,应效法天地阴阳之和,而进行和谐的性生活。中国古代的养生之道,对于鳏寡孤独者,则主张“取鳏寡而合和之”(《管子·入国》)。然而,在中国,由于封建社会传统伦理观念的束缚,这种主张长期以来都得不到应有的重视。近年来,随着改革开放的不断深入发展和生活水平的不断提高,这种主张已逐渐为人们特别是单身老年人的子女所理解,老年人的婚姻在社会上被誉为“夕阳红”。

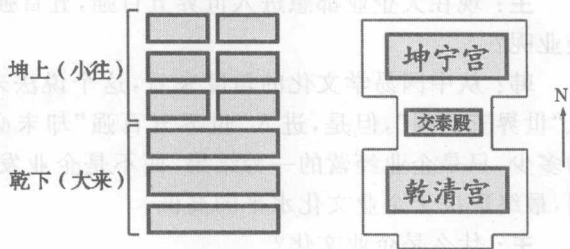


图8-1 北京故宫内廷象征夫妻之和的建筑格局

(4)和气生财的经营之道

主：和谐理念在经营之道中又是如何体现的呢？

韩：生财之道，讲究的是“和气生财”。商业或企业的经营，在法律上是以盈利为最终目的的，然而，在指导思想则以追求买卖双方相应之和为最高境界。《子夏传》曰：“利，和也。”《周易·乾·文言传》曰：“利者，义之和也。……利物足以和义。”义者，正义、合理、适宜之谓也。商品的质量可靠、品种齐全、价格合理，商家的经营合法、待人诚信、言语和气，是买卖双方达到相应之和的基本前提。言为心声，心诚则言和。经商，又叫“做生意”。“意，志也，从心。察言而知意也。”（[东汉]许慎，说文解字[M]，北京：中华书局，1963：217）诚心正意、严守信用、态度谦和，才能做成生意；信用可以赢得人心，人心就是市场。即便是生意不成，还有人情在。否则，贪心不足、不讲信用、言语失和，就会适得其反、事与愿违。儒家文化讲究“君子生财取之有道”，而反对用不正当的手段获取不义之财。子曰：“富与贵，是人所欲也，不以其道得之，不处也”（《论语·里仁》）、“不义而富且贵，于我如浮云。”（《论语·述而》）中国历史上，经营有道并获得巨大成功的著名商人大都是儒商，诸如：范蠡（陶朱公）、子贡（端木赐）等。就儒学而言，这恐怕是不无道理的。

主：现在大企业都想进入世界五百强，五百强是不是财富最多的五百家企业呢？

韩：从中国易学文化的角度来看，这个说法未必恰当。财富多，可以进入“世界五百强”，但是，进入“世界五百强”却未必是真正的强。因为，财富的多少，只是企业经营的一种结果，而不是企业发展的根本原因。企业的强弱，最终取决于企业文化水平的高低。

主：什么是企业文化？

韩：概括而言，可以说：企业文化，就是指导企业生存和发展的战略思想、组织观念和经营理念。企业文化，是决定企业命运的精神力量。企业文化的任务，是建构企业的内部和谐与外部和谐，从而增强企业的竞争力和生命力。

谈到“世界五百强”的问题，有一件事情值得注意。在我们国际易学联合会举办的“2007年国际易学论坛”上，我的朋友董光壁同志，以“千秋企业商务模式——学《易》典范”为题，着重分析了当今企业商务模式的转变：从“财富五百”到“未来五百”的转变。这是一个从比强盛到比长久、从比财富到比道德、从排行张榜到自我诊断、从自我标榜到自找差距、从企业硬实力建设到企业软实力建设的企业商务模式的转变，是一个新经济运动的兴起。

主：这个转变很有道理。它使我想起了在中国商业界被誉为“老字号”

的许多老商家,比如咱们的北京有些“老字号”,从明代创业至今已有好几百年的历史了,这些商家靠的是什?靠的是诚信的商业道德、优质的产品质量和热情的服务态度。一个企业,若能坚持五百年兴盛不衰,那才叫做强!否则,不管你的财力有多么大,连三年、五年都维持不了的话,那不能叫强,那叫昙花一现,或者说是一夜暴富、一朝灭亡。

韩:您说得很好。

主:不过,这些也和《易经》有关系吗?

韩:当然有啦。《易经》讲究的是:中道、正道、和谐、诚信。这些理念和精神,正是企业文化的核心。“未来五百”,是一个向热带雨林学来的创新商务模式,它把雨林中的生物共生原理引入到了商务活动,倡导企业履行三重责任,即:经济效益责任、社会道德责任、环境保护责任。这是一个以和谐发展观为核心的商务模式,是师法自然、以自然为师的商务模式,是学习《易经》的一个典范。

主:有人倡导用《孙子兵法》来进行“商战”。您看这有道理吗?

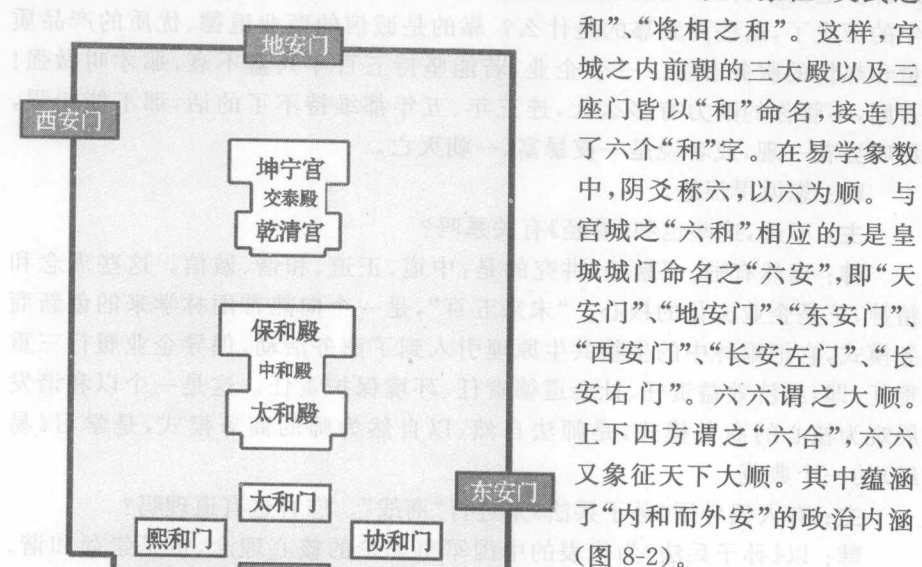
韩:以《孙子兵法》为代表的中国军事理论的核心理念,也是崇尚和谐。这一点,我们将在下面专门讨论。不过,有一点必须明确:兵法是用于敌对关系的。商业中竞争双方的关系,并非等同于军事上的敌对关系。试想,一个企业,若把自己的同行当做敌人,四处树敌的话,岂不是自己孤立自己吗?又怎能立足和发展呢?中国有两句古话,被视为商业界的“经济黄金”:其一,是“己所不欲,勿施于人”(《论语·颜渊第十二》);其二,是“种瓜得瓜,种豆得豆。”从中国古代的儒商到中国近代的晋商和徽商,他们成功的经验中都贯穿这一精神。现在,已经有更多的人认识到了这一成功经验的奥秘。《易经》讲究的是阴阳互补,即对立者也是互补的。从对抗竞争转向合作竞争,已经成为企业发展的大趋势。20世纪末,美国、德国和日本三国的汽车制造业的联合,就是一个很好的实例。所以,将《孙子兵法》用于经营之道,原则上没有问题,关键是要用其实质,而不是用其皮毛。

(5) 政通人和的为政之道

主:关于易学与为政之道的关系,您能否概括地小结一下?

韩:中华文化的为政之道,崇尚的是“政通人和”、“内和而外安”。这种观念,在中国古代的皇家建筑上就有所体现。清顺治二年(1645年),曾将明末北京紫禁城内中轴线上的一些建筑的命名做了较大的改动。改动之后,更加体现了崇尚和谐的文化内涵。例如,将“皇极殿”、“中极殿”、“华盖殿”分别改为“太和殿”、“中和殿”、“保和殿”,将“皇极门”改为“太和门”,象征“君臣之和”。将通向文华殿的“会极门”改为“协和门”;将通向武英殿的“归

极门”改为“雍和门”(乾隆元年即 1736 年又改为“熙和门”),象征“文武之



和”、“将相之和”。这样,宫城之内前朝的三大殿以及三座门皆以“和”命名,接连用了六个“和”字。在易学象数中,阴爻称六,以六为顺。与宫城之“六和”相应的,是皇城城门命名之“六安”,即“天安门”、“地安门”、“东安门”、“西安门”、“长安左门”、“长安右门”。六六谓之大顺。上下四方谓之“六合”,六六又象征天下大顺。其中蕴涵了“内和而外安”的政治内涵(图 8-2)。

(6) 百姓时和的富国之道

主: 富国之道也与和谐理念有关吗?

图 8-2 清代北京紫禁城和皇城内和外安的建筑命名

韩: 是的。中国文化中的富国之道,讲究的是“百姓时和”。《荀子·富国》曰:“上得天时,下得地利,中得人和,则财源浑浑如泉源,汭汭如河海,暴暴如丘山,不时焚烧,无所藏之,夫天下何患乎不足也。”又曰:“百姓时和,事业得叙者,货之源也;等赋府库者,货之流也。故明主必谨养其和,节其流,开其源,而时斟酌焉。”中国是较早进入农耕社会的国家,长期的农业社会使人们懂得一个道理,这就是“国以民为本”、“民以食为天”。然而,农业生产的一大特点就是“靠天吃饭”。农业生产,讲究“天时、地利、人和”。

以天时地利而论,庄稼的春耕、夏锄、秋收、冬藏,都有严格的节气限制,而且,庄稼是风媒花,水是农业的命脉,没有及时的和风细雨即所谓风调雨顺,不会有好的收成。

以人和的因素而论,最重要的生产法则就是“顺天应时”、“不误农时”。否则,也不会有好收成。所谓“人误地一时,地误人一年”。与此相应,还要有顺天应民、廉洁奉公的政府领导和有利于百姓生存发展的良好政策。所谓“圣人无常心,以百姓心为心”(《老子·四十九章》)。所以,圣人云:“我无

事,而民自富。”(《老子·五十七章》)我不扰民安、不伤民财,人民就自然会富起来。《周易·节·彖传》曰:“天地节而四时成,节以制度,不伤财,不害民。”否则,即便是在风调雨顺的自然条件下,在违背天时、劳民伤财的人为政策的不断折腾下,人民也会陷于穷困之灾。天灾与人祸,是有区别的。不能把人祸说成是天灾。能够将天灾与人祸区分开来,就可以说是达到最高境界的人了。《荀子·天论》曰:“受时与治世同,而殃祸与治世异,不可以怨天,其道然也。故明于天人之分,则可谓至人矣。”这里说的“天人之分”,指的是天灾与人祸的区分,而不是什么与“天人合一”相对立的意思。

(7) 以和为贵的交际之道

主: 人与天之间,人与人之间,国与国之间,都讲究和谐的交际之道,您能否介绍一下以和为贵的实际意义?

韩: 好的。在中华文化中,人与人之间的交际之道,讲究的是“和为贵”。伦理之道,讲究的是君臣之和、父子之和、兄弟之和。《墨子·兼爱中》曰:“君臣不惠忠,父子不慈孝,兄弟不和调,此则天下之害也。”君惠臣忠、父慈子孝,兄弟和睦,皆为人际之和。邻里之道,讲究的是“和睦相处”。与国之道,讲究的是“协和万邦”(《尚书·虞夏书·尧典》)、“万国咸宁”(《周易·乾·彖传》)。由于社会历史方面的原因,国家有大小强弱之分。要做到“协和万邦”,就要处理好大国与小国、强国与弱国之间的关系问题。《老子·六十一章》曰:“大国以下小国,则取小国;小国以下大国,则取大国。”大国对小国谦下,就可以取信于小国;小国对大国谦下,也可以取信于大国。大国与小国、强国与弱国,能够相互谦让、相互信任,各国之间就可以和平共处,相安无事。否则,谁都不得安宁。

主: 当代世界上,之所以摩擦不断,恐怕所缺少的正是这种以和为贵的精神。您说是不是?

韩: 你说得很有道理。我国政府强调和谐发展的外交政策已经深得人心。

主: 我们中华民族,还特别注重孝道,这也同和谐有关吗?

韩: 是的。孝,就是顺。孝顺,就是和顺。晚辈对长辈的顺,谓之孝。个人对国家的顺,谓之忠。就其实质而言,顺的是道和理,而不是个人。故而,有所谓长辈无道晚辈可以大义灭亲,君无道臣民可以起而革命的说法。这就是古人所说的:“君者,舟也;庶人者,水也。水则载舟,水则覆舟。”(《荀子·王制》)总之,权力再大,也大不过一个理字。而人类对于天和天理,则只有在服从的前提下,才能真正做到有所作为。

中国文化,是尊天敬地的自然文化,也是追求天人合一,主张敬天法祖、

慎终追远、尊师重道的礼仪文化和不忘本的文化。荀子曰：“天地者，生之本也；先祖者，类之本也；君师者，治之本也。无天地，恶生？无先祖，恶出？无君师，恶治？三者偏亡，焉无安人。故礼，上事天，下事地，尊先祖而隆君师，是礼之三本也。”（《荀子·礼论》）“类”，种族。“恶”（wù），何，怎么；“偏亡”，缺少一样；“焉”，则；“隆”，尊重。荀子这段话的意思是说，天地是生物之本，先祖是家族之本，君师是治国之本。没有天地，万物如何生存？没有先祖，我们每一个人又是从哪里来的呢？没有君师，怎么来治理国家？天地，先祖，君师，这三个方面缺少那一方面，都不会有安定的人了。所以，礼，就是敬天地、尊先祖、重君师，这是礼的三大根本。

不忘本，是中国人“修身、齐家、治国、平天下”的文化基础。与此相反，那种违背天道、数典忘祖、欺师灭祖之举，历来都为国人所不齿。

主：现在，好多人都不知道为什么要尊敬“天、地、君、亲、师”了。

韩：这种尊敬“天、地、君、亲、师”的自然文化传统，从西学东渐以来，特别是随着中国近、现代历史的发展，从一些大城市和大知识分子开始，已经逐渐被抛弃或者被忘记的时候，在我国一些偏远地区的民居建筑中至今仍有保留。例如，我在2007年1月11日到位于广西桂林市永福县百寿镇的永宁州城（石头城墙）考察时，发现城内的民居建筑，大都在临街房门内正对大街的重要位置，设有尊敬“天、地、君、亲、师”的供桌，而将其先人的牌位和照片放在“天、地、君、亲、师”牌位下面或两侧等次要的位置，土地爷的神位则位于供桌的下面（图8-3，图8-4）。

主：您说的这件事情，我也有同感。我觉得应该引起我们的深思。

韩：更加令人深思的是，当我们中国人对自己的传统文化总是以批判的态度加以否定，从而在教育系统中逐渐将它淡化乃至逐渐丢失的时候，在中国文化波及到我们的邻国却仍然受到人民的尊重。例如，2007年7月初，我在韩国首都首尔（汉城）出席“第三届国际易学与现代文明学术研讨会”期间，在下榻宾馆附近的一家美容院（理发馆）门前，我们所看到的不是什么自吹自擂的宣传广告，而是中国传统文化中称之为“五伦”的如下标语：父子有亲，君臣有义，夫妇有别，长幼有序，朋友有信（图8-5，图8-6，图8-7）。

而（8）崇尚和谐的用兵之道

主：请您概括地介绍一下中国古代兵法与《易经》所倡导的和谐理念之间的关系。

韩：崇尚和谐的易学理念，是中国文化各个领域的核心与灵魂，也是中国古代兵法的核心与灵魂。前面说过，以《孙子兵法》为代表的中国古代兵法，反对好战，反对穷兵黩武，主张慎战，其最高境界乃是止战。止战的前

提,就是崇尚和谐、追求和平。



图 8-3 广西桂林永福县百寿镇永宁州城内的民居建筑文化
(摄于 2007 年 1 月 11 日)



图 8-4 广西桂林永福县百寿镇永宁州城内的民居建筑文化
(摄于 2007 年 1 月 11 日)



图 8-5 韩国首都首尔(汉城)一家理发店门前的几条汉字标语

(摄于 2007 年 7 月 4 日)



图 8-6 韩国首都首尔(汉城)一家理发店门前的几条汉字标语

(摄于 2007 年 7 月 4 日)



图 8-7 韩国首都首尔(汉城)一家理发店门前的几条汉字标语
(摄于 2007 年 7 月 4 日)

中国文化蕴涵着朴素的和平主义和人道主义理念。儒家主张“有文事者必有武备，有武事者必有文备。”(《史记·孔子世家》)同时也倡导“己所不欲，勿施于人”，以及“非礼勿动”(《论语·颜渊》)。道家主张“无为”、“不争”，认为“夫兵者不祥之器，物或恶之，故有道者不处。……不得已而用之，恬淡为上，胜而不美；而美之者，是乐杀人。夫乐杀人者，则不可以得志于天下矣。”(《老子·三十一章》)墨家倡导“兼爱”、“非攻”。

就兵家而言，早在 2500 多年前，中国著名的军事家孙武就力主和平解决争端，反对轻易诉诸武力和发动战争，认为：“百战百胜，非善之善者也；不战而屈人之兵，善之善者也。”并主张“上兵伐谋，其次伐交，其次伐兵，其下攻城。攻城之法，为不得已。”用兵之道，讲究的是“内和而外威”，主张“不和于国，不可以出军；不和于军，不可以出陈(阵)；不和于陈(阵)，不可以进战；不和于战，不可以决胜”。中国的兵法还将“不和”列为十四种“战患”之一。(中国军事史编写组. 武经七书注译[M]. 北京：解放军出版社，1986：13、427、109)中国古代，军营中的大门，不称“军门”而称为“和门”。所以，崇尚和谐也是中国古代军事思想的精髓。即便是不得已而要动武打仗时，也坚守“有理、有利、有节”的原则。有理则“师出有名”，“师出有名”才能“得道多助”，“有理走遍天下，无理寸步难行”，“以力服人”不如“以理服人”，有所节制方

能“止于至善”。

主：为什么说“不战而屈人之兵，善之善者也”？

韩：在这里，“屈”，是屈服、降服的意思。让对方降服的基本前提，就是得其人心。中国古代的兵书《六韬·文韬》云：“心以启智，智以启财，财以启众，众以启贤，贤之有启，以王天下。”（中国军事史编写组. 武经七书注译[M]. 北京：解放军出版社，1986：316）这里所说的“心”，作“思考”讲。“启”，是“产生”的意思。所谓“启，犹生也。”（《汇解》）“王”（音 wàng“望”），是“拥有”的意思。这段话的意思是说：思考可以产生智慧，智慧可以产生财富，财富可以凝聚众人，人众就会产生贤才，拥有贤才就可以拥有天下。所谓“拥有天下”，就是得天下之人心、为天下人所拥护，即“得道多助”的意思。在《孙子兵法》的“始计第一”篇中，把“道”、“天”、“地”、“将”、“法”视为衡量战争胜负的五件大事。五事之中，“道”居首位。

主：中国兵法讲究“师出有名”和“后发制人”，也和“得道多助”有关吗？

韩：不错。“后发制人”是以“师出有名”为前提的。“有名”者，“得道”也。基于上述观念，中国文化对“武”字，也有深刻的理解。据《左传·宣公十二年》记载，当楚庄王在郢（bì）地（郑国地名，在今河南省荥阳东北，引者注）大败晋军之后，其部下潘党曾向他建议说：君王何不收聚晋军的尸体来建造一座京观（积尸封土其上谓之“京观”），以使子孙不忘先人之“武功”？对此，楚庄王引经据典地说了一段意味深长的话。其中说道，从字形上看，“武”字是“止戈”的意思，从前周武王打败了殷商之后，要求人们将“干戈”与“弓矢”收藏起来，而把美好的德行作为保卫社会安定的有效方法。所谓“武”，包括“禁暴、戢（jí，收敛）兵、保大、定功、安民、和众、丰财”即：制服暴乱；停止战争；保持强大；建立功业；安抚人民；团结群众；增加财富等七项内容。所以，武功应该是指：对外保持独立、富强，对内保持安定、和平。《左传·襄公二十七年》所记载的向戌的弭（mǐ，制止，平息，消灭）兵（战争）运动，也是维持和平的一种尝试。

§ 8.2 崇尚和谐与世界和平

（1）顺应人心，天下和平

主：《易经》中，有没有谈到过什么是和平的问题？

韩：有的。《周易·咸卦·彖传》曰：“天地感而万物化生，圣人感人心而天下和平。”对此，张载解释说：“能通天下之志者，为能感人心。圣人同乎人而无我，故和平天下，莫盛于感人心。”（王夫之，张子正蒙注[M]，北京：中华书局，1975：174）按照这种理解，没有战争并不等于就是和平，如同人体没有疾病并不等于就是健康一样，只有作为国家的领导者能够感动普天之下的人心，才会有真正的和平。一国之君，能够顺乎天时、应乎民心，可称之为明君。否则，就是昏君。明君治国，会赢得天下太平。昏君误国，会招致天下大乱。在君主时代，恢复天下太平的办法，就是进行社会革命。所谓“天地革而四时成，汤武革命，顺乎天而应乎人，革之时大矣哉！”（《周易·革·彖传》）。

当代世界，已经进入和正在进入民主时代。中国古代所说的“民主”，如《尚书·周书·多方》中所谓“天惟时求民主”的民主，指的是民之主。西学东渐以来，在德莫克拉西（democracy）意义上的民主，指的是民做主。就国家领导人的历史更替而言，前者靠的是暴力革命或军事政变，后者用的是和平普选。从暴力革命到和平选举，是社会历史的进步。然而，“得民心者得天下”，始终是不可抗拒的历史法则。就世界范围而言，也应当是如此。从以强凌弱到和平共处，从依靠战争开疆扩土到平等互利共同发展，从武力对抗到平等对话，从技术崇拜到人文关怀，从企图一国称雄称霸于世界到学会尊重世界各国的共同组织即联合国的民主决策和顺应世界人民的民心民意，也是一种历史的进步。历史的进步，不可阻挡。现在，依靠军事手段解决国际争端的作用和影响力正在下降。各国政府的领导人，都以反映全世界人民热爱和平的心声、代表普天下人民的根本利益为己任，乃是共同赢得并保持全世界范围内真正而持久和平的重要前提。

（2）有反有仇，仇以和解

主：人世间的冲突与争斗乃至战争，大都与利益冲突而产生的仇恨有关，中国文化又是如何对待仇恨的？

韩：中国文化，对于人世间因利益而产生的仇恨和冲突问题，有着独到的见解。即所谓：“有反斯有仇，仇必和而解”；“相反相仇则恶，和而解则爱。”（王夫之，张子正蒙注[M]，北京：中华书局，1975：25）诚然，复仇也有正义与非正义之分。即便是正义的复仇，中国文化也不主张世代为仇。所以，民间有所谓“冤仇可解不可结”，“冤冤相报何时了”的说法。纵观历史，世代冤仇，长期争战，终非结局。《孙子兵法》曰：“久暴师则国用不足。……夫兵久而国利者，未之有也。”（中国军事史编写组，武经七书注译[M]，北京：解放军出版社，1986：6）当战争双方打不下去时，总要通过和谈来解决争端。

和谈,就是互相让步的艺术。只有互相让步,才能解决争端,故而称作“和解”。互相让步,是以互相谅解、互相宽恕为前提的。曾子曰:“夫子之道,忠恕而已矣。”孔子的学说,概括而言就是“忠恕”两个字。忠恕,是仁的体现。仁的核心,是人与人之间的相亲、相爱。“樊迟问仁。子曰:‘爱人’。”(《论语·颜渊》)否则,冤冤相报,长期争斗,冤仇就会越结越深,从而积重难返,吃亏受害最深的则是双方的平民百姓。因此,“化干戈为布帛”、“相逢一笑泯恩仇”的开通豁达精神,一直为中国百姓所称道。

主:如果大家都能理解和接受这一宝贵的易学智慧的话,许多老大难的社会问题就好解决了。

韩:我很同意你的观点。中国民间,有一个“大风与太阳”比赛本领的寓言故事。其意思是说:有一天,大风看到一位少年在赶路,于是就对太阳说:“我的本领很大,我能把他的上衣吹掉。”接着就鼓起腮帮子使劲地吹了起来,结果是风吹得越大,这位少年就越是感到寒冷,因而把自己身上的衣服也就裹得越紧,大风始终都没能将他的衣服吹掉。太阳看了之后哈哈大笑,说道:“让我来试试看吧。”说完话就发出了强烈的光和热,于是,这位少年由于热得汗流浹背而难以忍耐,最后就把自己的上衣脱了下来。这个寓言中,蕴涵着一个深刻的哲理,这就是:违反自然的“人为”,不如顺应自然的“无为”。这种推天道以明人事的中华文化的智慧,告诉人们:解决任何问题,若是顺应自然而从“治本”入手,则标本兼治;否则,若是违反自然并停留在“治标”的水平,则难以奏效。世界上许多问题的解决,恐怕也是如此。

主(3)求同存异,和平共处

主:大家都在同一个世界、同一个地球上生存,而且又有各自不同的利益,再加上不同的文化背景特别是不同的宗教文化背景,以及历史遗留下来的各式各样问题,要想实现人类世代所追求的世界和平,看来真不是一件容易的事。

韩:的确如此。战争与和平的问题,至今也是世界级的重大问题。不过,中华民族的先人给我们留下的易学智慧宝库中,有一件法宝可以为世人指点迷津。

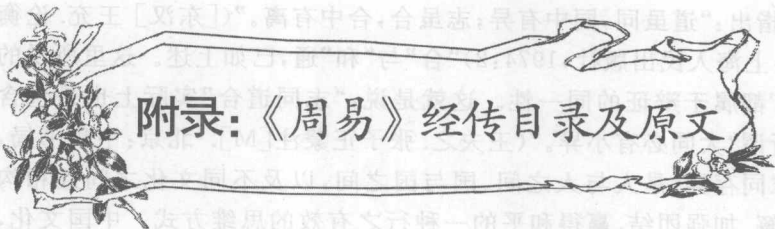
主:是什么法宝呢?

韩:这就是我们中华文化的八字箴言:求同存异,和平共处。

在中国哲学史上,思想家们对于“和”、“同”的关系问题,进行了长期的研究和探讨。思想家们对于“和”、“同”的表述,也有一个发展过程。先秦时期,所谓“同则不继”的“同”,是不包含任何差异的抽象的同一性;所谓“和而不同”的“和”,是含有差异的辩证的同一性。后来,东汉思想家王充做出了

新的表述,指出:“道虽同,同中有异;志虽合,合中有离。”〔东汉〕王充.论衡[M].上海:上海人民出版社,1974:2)“合”与“和”通,已如上述。这里所说的“同”与“合”都属于辩证的同一性。这就是说,“志同道合”实际上也是包含差异的。所谓“大同必有小异。”(王夫之.张子正蒙注[M].北京:中华书局,1975:25)求同存异,是人与人之间、国与国之间,以及不同文化之间互相沟通、互相谅解、加强团结、赢得和平的一种行之有效的思维方式。中国文化,也因此而具有较大程度的宽容性和兼容性。例如,在中国的许多寺庙内,可以看到儒、释、道三家(孔子、释迦牟尼、老子)共居一室,而相安无事的局面。这种情况,在任何一个宗教文化的国度里,都是难以想象的事。又如,北京阜成门内有一座历代帝王庙,里面供奉着中国历代各朝的帝王牌位,而无民族大小之分,从而体现了中国文化的兼容性和凝聚力。再如,20世纪50年代,中国政府所倡导和坚持的和平共处五项原则,已经得到了许多国家的共识,并为不同社会制度、不同意识形态的国家之间,在改善关系、加强合作、维护世界和平方面作出了积极的贡献。

实际上,中西文化各有所长。中国文化中的“自然无为”、“以和为贵”、“执中含和”、“和实生物”、“求同存异”、“仇必和而解”等优良传统,与西方文化中的科学精神、民主思想、法制思想、效率观念、竞争意识的优良传统之间,在排除偏见、互相尊重的基础上,进一步互通有无、优势互补,必将在环境保护、经济合作、学术交流、文化发展、政治对话、军事克制等方面发挥更大的作用。不过,这种不同文化之间的相互交流和优势互补,是一个长期磨合与自主创造的过程。古人云:“路漫漫其修远兮,吾将上下而求索!”让我们大家以这种自强不息的精神共勉吧。



附录：《周易》经传目录及原文

目 录

经文及彖传(上、下)、象传(上、下)、文言传

上 经

乾(一)坤(二)屯(三)蒙(四)需(五)讼(六)师(七)比(八)小畜(九)履(十)泰(十一)否(十二)同人(十三)大有(十四)谦(十五)豫(十六)随(十七)蛊(十八)临(十九)观(二十)噬嗑(二十一)贲(二十二)剥(二十三)复(二十四)无妄(二十五)大畜(二十六)颐(二十七)大过(二十八)坎(二十九)离(三十)

下 经

咸(三十一)恒(三十二)遁(三十三)大壮(三十四)晋(三十五)明夷(三十六)家人(三十七)睽(三十八)蹇(三十九)解(四十)损(四十一)益(四十二)夬(四十三)姤(四十四)萃(四十五)升(四十六)困(四十七)井(四十八)革(四十九)鼎(五十)震(五十一)艮(五十二)渐(五十三)归妹(五十四)丰(五十五)旅(五十六)巽(五十七)兑(五十八)涣(五十九)节(六十)中孚(六十一)小过(六十二)既济(六十三)未济(六十四)

系辞传上

系辞传下

说卦传

序卦传

杂卦传

原文

《周易》上经



乾(一) 乾下乾上

乾(qián):元亨利贞。

初 九,潜龙勿用。

九 二,见(xiàn,同“现”)龙在田,利见(jiàn)大人。

九 三,君子终日乾乾。夕惕若,厉无咎。

九 四,或跃在渊,无咎。

九 五,飞龙在天,利见大人。

上 九,亢龙有悔。

用 九,见群龙无首,吉。

彖 曰:大哉乾元,万物资始,乃统天。云行雨施,品物流形。大明终始,六位时成,时乘六龙以御天。乾道变化,各正性命,保合大(“太”,同“太”)和,乃利贞。首出庶物,万国咸宁。

象 曰:天行健,君子以自强不息。潜龙勿用,阳在地下。见龙在田,德施普也。终日乾乾,反复道也。或跃在渊,进无咎也。飞龙在天,大人造也。亢龙有悔,盈不可久也。用九,天德不可为首也。

文言曰:元者,善之长也。亨者,嘉之会也。利者,义之和也。贞者,事之干也。君子体仁足以长人,嘉会足以合礼,利物足以和义,贞固足以干事,君子行此四德,故曰元亨利贞。

初九曰潜龙勿用。何谓也?子曰,龙德而隐者也。不易乎世,不成乎名,遁世无闷,不见是而无闷。乐则行之,忧则违之,确乎其不可拔,潜龙也。

九二曰见龙在田,利见大人。何谓也?子曰,龙德而正中者也。庸言之信,庸行之谨,闲邪(yé,同“耶”)存其诚,善事而不伐,德博而化。《易》曰,见龙在田,利见大人,君德也。

九三曰君子终日乾乾。夕惕若,厉无咎。何谓也?子曰,君子进德修业。忠信,所以进德也。修辞立其诚,所以居业也。知至至

之，可与几也。知终终之，可与存义也。是故居上位而不骄，在下位而不忧。故乾乾因其时而惕，虽危无咎也。

九四曰或跃在渊，无咎。何谓也？子曰，上下无常，非为邪也。进退无恒，非离群也。君子进德修业，欲及时也。故无咎。

九五曰飞龙在天，利见大人。何谓也？子曰，同声相应，同气相求，水流湿，火就燥，云从龙，风从虎，圣人作而万物覩（dǔ，同“睹”）。本乎天者亲上，本乎地者亲下，则各从其类也。

上九曰亢龙有悔。何谓也？子曰，贵而无位，高而无民，贤人在下位而无辅，是以动而有悔也。

潜龙勿用，下也。

见龙在田，时舍也。

终日乾乾，行事也。

或跃在渊，自试也。

飞龙在天，上治也。

亢龙有悔，穷之灾也。

乾元用九，天下治也。

潜龙勿用，阳气潜藏。

见龙在田，天下文明。

终日乾乾，与时偕行。

或跃在渊，乾道乃革。

飞龙在天，乃位乎天德。

亢龙有悔，与时偕极。

乾元用九，乃见天则。

乾元者，始而亨者也。利贞者，性情也。乾始能以美利利天下。不言所利，大矣哉。大哉乾乎，刚健中正，纯粹精也。六爻发挥，旁通情也。时承六龙，以御天也。云行雨施，天下平也。

君子以成德为行，日可见之行也。潜之为言也，隐而未见，行而未成，是以君子弗用也。

君子学以聚之，问以辨之，宽以居之，仁以行之。《易》曰见龙在田，利见大人，君德也。

九三，重刚而不中，上不在天，下不在田，故乾乾因其时而惕，虽危无咎矣。

九四，重刚而不中，上不在天，下不在田，中不在人，故或之。或之者，疑之也，故无咎。



土潜下潜（一）卦

夫大人者，与天地合其德，与日月合其明，与四时合其序，与鬼神合其吉凶。先天而天弗违，后天而奉天时。天且弗违，而况于人乎？况于鬼神乎？亢之为言也，知进而不知退，知存而不知亡，知得而不知丧。其唯圣人乎？知进退存亡而不失其正者，其唯圣人乎？



坤(二) 坤下坤上

坤(kūn):元亨，利牝马之贞。君子有攸往，先迷后得主。利西南得朋，东北丧朋。安贞吉。

彖曰：至哉坤元，万物资始，乃顺承天。坤厚载物，德合无疆。含弘光大，品物咸亨。牝马地类，行地无疆。柔顺利贞，君子攸行。先迷失道，后顺得常。西南得朋，乃与类行。东北丧朋，乃终有庆。安贞之吉，应地无疆。

象曰：地势坤，君子以厚德载物。

初六，履霜，坚冰至。

象曰：履霜，坚冰，阳始凝也。驯致其道，至坚冰也。

六二，直方大，不习无不利。

象曰：六二之动，直以方也。不习无不利，地道光也。

六三，含章可贞，或从王事，无成有终。

象曰：含章可贞，以时发也。或从王事，知光大也。

六四，括囊，无咎无誉。

象曰：括囊无咎，慎不害也。

六五，黄裳，元吉。

象曰：黄裳元吉，文在中也。

上六，龙战于野，其血玄黄。

象曰：龙战于野，其道穷也。

用六，利永贞。

象曰：用六永贞，以大终也。

文言曰：坤至柔而动也刚，至静而德方，后得主而有常，含万物而化光。坤道其顺乎，承天而时行。积善之家，必有余庆。积不善之家，必有余殃。臣弑其君，子弑其父，非一朝一夕之故，其所由来者渐矣，由辨之不早辩也。《易》曰：履霜，坚冰至，盖言顺也。直其正也，方其义也。君子敬以直内，义以方外。敬义立而德不孤。直方大，不习无不利，则不疑其行也。阴虽有美含之，以从王事，弗敢成也，地道也，

妻道也，臣道也。地道无成，而代有终也。天地变化，草木蕃；天地闭，贤人隐。《易》曰：括囊无咎无誉，盖言谨也。君子黄中通理，正位居体，美在其中，而畅于四肢，发于事业，美之至也。阴凝于阳必战，为其嫌于无阳也，故称龙焉，犹未离其类也，故称血焉。夫玄黄者，天地之杂也，天玄而地黄。



屯(zhūn, 难):元亨利贞,勿用有攸往,利建侯。

象曰:屯,刚柔始交而难生,动乎险中,大亨贞。

雷雨之动满盈,天造草昧,宜建侯而不宁。

象曰:云雷屯,君子以经纶。

屯(三) 震下坎上

初九,盘桓,利居贞,利建侯。

象曰:虽盘桓,志行正也。以贵下贱,大德民也。

六二,屯如遭如,乘马班如,匪寇婚媾。女子贞不字,十年乃字。

象曰:六二之难乘刚也。十年乃字,反常也。

六三,即鹿无虞,惟入于林中,君子几,不如舍,往咎。

象曰:即鹿无虞,以从禽也。君子舍之,往咎穷也。

六四,乘马班如,求婚媾,往吉,无不利。

象曰:求而往,明也。

九五,屯其膏,小贞吉,大贞凶。

象曰:屯其膏,施未光也。

上六,乘马班如,泣血涟如。

象曰:泣血涟如,何可长也。



蒙(méng):亨,匪我求童蒙,童蒙求我。初筮告,再三渎,渎则不告,利贞。

象曰:蒙,山下有险,险而止,蒙。以亨行,时中也。非我求童蒙,童蒙求我,志应也。初筮告,以刚中也。再三渎,渎则不告,渎蒙也。蒙以养正,圣功也。

蒙(四) 坎下艮上

象曰:山下出泉,蒙。君子以果行育德。

初六,发蒙,利用刑人,用说桎梏,以往咎。

象曰:利用刑人,以正法也。

九二,包蒙吉,纳妇吉,子克家。

象 曰:子克家,刚柔接也。

六 三,勿用取女,见金夫,不有躬,无攸利。

象 曰:勿用取女,行不顺也。

六 四,困蒙,吝。

象 曰:困蒙之吝,独远实也。

六 五,童蒙,吉。

象 曰:童蒙之吉,顺以巽也。

上 六,击蒙,不利为寇,利御寇。

象 曰:利用御寇,上下顺也。



需(xū):有孚,光亨,贞吉,利涉大川。

彖 曰:需,须也,险在前也。刚健而不陷,其义不困穷矣。需,有孚,光亨,贞吉,位乎天位,以正中也。利涉大川,往有功也。

需(五) 乾下坎上

象 曰:云上于天,需。君子以饮食宴乐。

初 九,需于郊,利用恒,无咎。

象 曰:需于郊,不犯难行也。利用恒,无咎,未失常也。

九 二,需于沙,小有言,终吉。

象 曰:需于沙,衍在中也。虽小有言,以吉终也。

九 三,需于泥,致寇至。

象 曰:需于泥,灾在外也。自我致寇,敬慎不败也。

六 四,需于血,出自穴。

象 曰:需于血,顺以听也。

九 五,需于酒食,贞吉。

象 曰:酒食贞吉,以中正也。

上 六,入于穴,有不速之客三人来,敬之终吉。

象 曰:不速之客来,敬之终吉,虽不当位,未大失也。



讼(sòng):有孚,窒惕,中吉;终凶。利见大人,不利涉大川。

彖 曰:讼,上刚下险,险而健,讼。讼,有孚,窒惕,中吉,刚来而得中也。终凶,讼不可成也。利见大人,尚中正也。不利涉大川,入于渊也。

讼(六) 坎下乾上

象 曰：天与水违行，讼。君子以做事谋始。
 初 六，不永所事，小有言，终吉。
 象 曰：不永所事，讼不可长也。虽小有言，其辩明也。
 九 二，不克讼，归而逋，其邑人三百户，无眚(shěng)。
 象 曰：不克讼，归而逋也。自下讼上，患至掇(duō)也。
 六 三，食旧德，贞厉，终吉；或从王事，无成。
 象 曰：食旧德，从上吉也。
 九 四，不克讼，复即命，渝安贞，吉。
 象 曰：复即命，渝安贞，不失也。
 九 五，讼，元吉。
 象 曰：讼元吉，以中正也。
 上 九，或锡鞶带，终朝三褫之。
 象 曰：以讼受服，亦不足敬也。

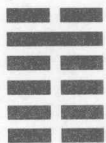


师(shī)：贞，丈人吉，无咎。
 象 曰：师，众也。贞，正也。能以众正，可谓王矣。
 刚中而应，行险而顺，以此毒天下而民从之，吉又何咎矣。

师(七) 坎下坤上

象 曰：地中有水，师。君子以容民畜众。
 初 六，师出以律，否(pǐ)臧(zāng)凶。

象 曰：师出以律，失律凶也。
 九 二，在师中，吉无咎，王三锡命。
 象 曰：在师中吉，承天宠也。王三锡命，怀万邦也。
 六 三，师或舆尸，凶。
 象 曰：师或舆尸，大无功也。
 六 四，师左次，无咎。
 象 曰：左次无咎，未失常也。
 六 五，田有禽，利执言，无咎。长子帅师，弟子舆尸，贞凶。
 象 曰：长子帅师，以中行也。弟子舆尸，使不当也。
 上 六，大君有命，开国承家，小人勿用。
 象 曰：大君有命，以正功也。小人勿用，必乱邦也。



比(bǐ): 吉。原筮元永贞,无咎。不宁方来,后夫凶。

象 曰:比,吉也。比,辅也,下顺从也。原筮元永贞,无咎,以刚中也。不宁方来,上下应也。

比(八) 坤下坎上

后夫凶,其道穷也。

象 曰:地上有水,比。先王以建万国、亲诸侯。

初 六,有孚,比之,无咎。有孚盈缶,终来有他吉。

象 曰:比之初六,有他吉也。

六 二,比之自内,贞吉。

象 曰:比之自内,不自失也。

六 三,比之匪人。

象 曰:比之匪人,不亦伤乎。

六 四,外比之,贞吉。

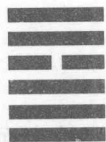
象 曰:外比于贤,以从上也。

六 五,显比,王用三驱,失前禽,邑人不诫,吉。

象 曰:显比之吉,位中正也。舍逆取顺,失前禽也。邑人不诫,上使中也。

上 六,比之无首,凶。

象 曰:比之无首,无所终也。



小畜(xiǎoxù): 亨。密云不雨,自我西郊。

象 曰:小畜,柔得位而上下应之,曰小畜。健而巽,刚中而志行,乃亨。密云不雨,尚往也。自我西郊,施未行也。

小畜(九) 乾下巽上

象 曰:风行天上,小畜。君子以懿文德。

初 九,复自道,何其咎,吉。

象 曰:复自道,其义吉也。

九 二,牵复,吉。

象 曰:牵复在中,亦不自失也。

九 三,舆脱辐,夫妻反目。

象 曰:夫妻反目,不能正室也。

六 四,有孚,血去惕出,无咎。

象 曰:有孚惕出,上合志也。

九 五,有孚挛如,富以其邻。

象 曰:有孚挛如,不独富也。

上 九，既雨既处，尚德载；妇贞厉，月几望，君子征凶。

象 曰：既雨既处，德积载也。君子征凶，有所疑也。

未元就思，出从顺不，出德，出，出吉，出，曰：象

出立不，



履(十) 兑下乾上

履(lǚ)：履虎尾，不咥(dié，咬)人，亨。

彖 曰：履，柔履刚也。说而应乎乾，是以履虎尾，不咥人，亨。刚中正，履帝位而不疚，光明也。

象 曰：上天下泽，履。君子以辨上下，定民志。

初 九，素履往，无咎。

象 曰：素履之往，独行愿也。

九 二，履道坦坦，幽人贞吉。

象 曰：幽人贞吉，中不自乱也。

六 三，眇(miǎo)能视，跛(bǒ)能履，履虎尾，咥人，凶。武人为于大君。

象 曰：眇能视，不足以有明也；跛能履，不足以与行也。咥人之凶，位不当也。武人为于大君，志刚也。

九 四，履虎尾，愬愬(sù，同“诉”)终吉。

象 曰：愬愬终吉，志行也。

九 五，夬履，贞厉。

象 曰：夬履贞厉，位正当也。

上 九，视履考祥，其旋元吉。

象 曰：元吉在上，大有庆也。

履(十) 兑下乾上



泰(十一) 乾下坤上

泰(tài)：小往大来，吉，亨。

彖 曰：泰，小往大来，吉，亨，则是天地交而万物通也，上下交而其志同也。内阳而外阴，内健而外顺，内君子而外小人；君子道长，小人道消也。

象 曰：天地交，泰。后以财成天地之道，辅相天地之宜，以左右民。

初 九，拔茅茹，以其汇，征吉。

象 曰：拔茅征吉，志在外也。

九 二，包荒，用冯(píng，同“凭”)河，不遐遗，朋亡，得尚于中行。

象 曰：包荒，得尚于中行，以光大也。

九 三，无平不陂，无往不复，艰贞无咎，勿恤其孚，于食有福。

象 曰：无往不复，天地际也。

六 四，翩翩不富以其邻，不戒以孚。

象 曰：翩翩不富，皆失实也。不戒以孚，中心愿也。

六 五，帝乙归妹，以祉元吉。

象 曰：以祉元吉，中以行愿也。

上 六，城复于隍，勿用师，自邑告命，贞吝。

象 曰：城复于隍，其命乱也。



否(十二) 坤下乾上

否(pǐ)：否之匪人，不利君子贞，大往小来。

彖 曰：否之匪人，不利君子贞，大往小来，则是天

地不交而万物不通也，上下不交而天下无

邦也。内阴而外阳，内柔而外刚，内小人而

外君子，小人道长，君子道消也。

象 曰：天地不交，否。君子以俭德辟难，不可荣

以禄。

初 六，拔茅茹，以其汇，贞吉亨。

象 曰：拔茅贞吉，志在君也。

六 二，包承，小人吉，大人否亨。

象 曰：大人否亨，不乱群也。

六 三，包羞。

象 曰：包羞，位不当也。

九 四，有命无咎，畴离祉(zhǐ，幸福)。

象 曰：有命无咎，志行也。

九 五，休否，大人吉。其亡其亡，系于苞桑。

象 曰：大人之吉，位正当也。

上 九，倾否，先否后喜。

象 曰：否终则倾，何可长也。



同人(十三) 离下乾上

同人(tóng rén)：同人于野，亨，利涉大川，利君子贞。

彖 曰：同人，柔得位得中而应乎乾，曰同人。同人

曰：同人于野，亨，利涉大川，乾行也。文明

以健，中正而应。君子，正也。唯君子为能

通天下之志。

象 曰：天与火，同人。君子以类族辨物。

初 九，同人于门，无咎。

象 曰：出门同人，又谁咎也。

六 二，同人于宗，吝。

象 曰：同人于宗，吝道也。

九 三，伏戎于莽，升其高陵，三岁不兴。

象 曰：伏戎于莽，敌刚也。三岁不兴，安行也。

九 四，乘其墉(yōng，城墙，高墙)，弗攻克，吉。

象 曰：乘其墉，义弗克也。其吉，则困而反则也。

九 五，同人，先号咷(táo)而后笑，大师克相遇。

象 曰：同人之先，以中直也。大师相遇，言相克也。

上 九，同人于郊，无悔。

象 曰：同人于郊，志未得也。



大有(dà yǒu)：元亨。

象 曰：大有，柔得尊位大中而上下应之，曰大有。

其德刚健而文明，应乎天而时行，是以元亨。

大有(十四) 乾下离上 象 曰：火在天上，大有。君子以遏恶扬善，顺天休命。

初 九，无交害，匪咎；艰则无咎。

象 曰：大有初九，无交害也。

九 二，大车以载，有攸往，无咎。

象 曰：大车以载，积中不败也。

九 三，公用亨于天子，小人弗克。

象 曰：公用亨于天子，小人害也。

九 四，匪其彭，无咎。

象 曰：匪其彭，无咎，明辨皙(xī)也。

六 五，厥孚交如，威如，吉。

象 曰：厥孚交如，信以发志也。威如之吉，易而无备也。

上 九，自天佑之，吉无不利。

象 曰：大有上吉，自天佑也。



谦(十五) 艮下坤上

谦(qiān):亨,君子有终。

彖 曰:谦亨,天道下济而光明,地道卑而上行。天道亏盈而益谦,地道变盈而流谦,鬼神害盈而福谦,人道恶(wù,讨厌,憎恨)盈而好谦。谦尊而光,卑而不可踰,君子之终也。

象 曰:地中有山,谦。君子以裒多益寡,称物平施。

初 六,谦谦君子,用涉大川,吉。

象 曰:谦谦君子,卑以自牧也。

六 二,鸣谦,贞吉。

象 曰:鸣谦贞吉,中心得也。

九 三,劳谦,君子有终,吉。

象 曰:劳谦君子,万民服也。

六 四,无不利,撝(huī,同“挥”)谦。

象 曰:无不利撝谦,不违则也。

六 五,不富以其邻,利用侵伐,无不利。

象 曰:利用侵伐,征不服也。

上 六,鸣谦,利用行师,征邑国。

象 曰:鸣谦,志未得也。可用行师,征邑国也。



豫(十六) 坤下震上

豫(yù):利建侯行师。

彖 曰:豫,刚应而志行,顺以动。豫,顺以动,故天地如之,而况建侯行师乎?天地以顺动,故日月不过而四时不忒。圣人以顺动,则刑罚清而民服。豫之时义大矣哉!

象 曰:雷出地奋,豫。先王以作乐崇德,殷荐(jiàn,荐)之上帝,以配祖考。

初 六,鸣豫,凶。

象 曰:初六鸣豫,志穷凶也。

六 二,介于石,不终日,贞吉。

象 曰:不终日,贞吉,以中正也。

六 三,盱(xū,睁眼往上看)豫悔,迟有悔。

象 曰:盱豫有悔,位不当也。

九 四，由豫，大有得，勿疑，朋盍簪。

象 曰：由豫，大有得，志大行也。

六 五，贞疾，恒不死。

象 曰：六五贞疾，乘刚也。恒不死，中未亡也。

上 六，冥豫，成有渝，无咎。

象 曰：冥豫在上，何可长也。



随(十七) 震下兑上

随(suí):元亨利贞，无咎。

象 曰：随，刚来而下柔，动而说，随。大亨，贞，无咎，而天下随时。随时之义大矣哉！

象 曰：泽中有雷，随。君子以向晦入宴息。

初 九，官有渝，贞吉。出门交有功。

象 曰：官有渝，从正吉也。出门交有功，不失也。

六 二，系小子，失丈夫。

象 曰：系小子，弗兼与也。

六 三，系丈夫，失小子。随有求得，利居贞。

象 曰：系丈夫，志舍下也。

九 四，随有获，贞凶。有孚在道以明，何咎！

象 曰：随有获，其义凶也。有孚在道，明功也。

九 五，孚于嘉，吉。

象 曰：孚于嘉吉，位中正也。

上 六，拘系之，乃从，维之；王用亨于西山。

象 曰：拘系之，上穷也。



蛊(十八) 巽下艮上

蛊(gǔ):元亨，利涉大川；先甲三日，后甲三日。

象 曰：蛊，刚上而柔下，巽而止，蛊。蛊元亨，而天

下治也。利涉大川，往有事也。先甲三日，

后甲三日，终则有始，天行也。

象 曰：山下有风，蛊。君子以振民育德。

初 六，干父之蛊，有子，考无咎，厉终吉。

象 曰：干父之蛊，意承考也。

九 二，干母之蛊，不可贞。

象 曰：干母之蛊，得中道也。

九 三，干父之蛊，小有悔，无大咎。

象 曰：干父之蛊，终无咎也。

六 四，裕父之蛊，往见咎。

象 曰：裕父之蛊，往未得也。

六 五，干父之蛊，用誉。

象 曰：干父用誉，承以德也。

上 九，不事王侯，高尚其事。

象曰：不事王侯，志可则也。



临(十九) 兑下坤上

临(lín)：元亨利贞，至于八月，有凶。

彖 曰：临，刚浸而长，说而顺，刚中而应。大亨以正，天之道也。至于八月有凶，消不久也。

象 曰：泽上有地，临。君子以教思无穷，容保民

无疆。

初 九，咸临，贞吉。

象 曰：咸临贞吉，志行正也。

九 二，咸临，吉，无不利。

象 曰：咸临吉无不利，未顺命也。

六 三，甘临，无攸利；既忧之，无咎。

象 曰：甘临，位不当也；既忧之，咎不长也。

六 四，至临，无咎。

象 曰：至临无咎，位当也。

六 五，知临，大君之宜，吉。

象 曰：大君之宜，行中之谓也。

上 六，敦临，吉，无咎。

象 曰：敦临之吉，志在内也。



观(二十) 坤下巽上

观(guān)：盥(guàn)而不荐，有孚颙(yóng)若。

彖 曰：大观在上，顺而巽，中正以观天下。观，盥而不荐，有孚颙若，下观而化也。观天下之神道而四时不忒(tè)，圣人以神道设教而天下服矣。

象 曰：风行地上，观；圣人以省方观民设教。

初 六，童观，小人无咎，君子吝。

象 曰：初六童观，小人道也。

六 二，窥观，利女贞。

象 曰：窥观女贞，亦可丑也。

六 三，观我生进退。

象 曰：观我生进退，未失道也。

六 四，观国之光，利用宾于王。

象 曰：观国之光，尚宾也。

九 五，观我生，君子无咎。

象 曰：观我生，观民也。

上 九，观其生，君子无咎。

象 曰：观其生，志未平也。



噬嗑(shìkè)：亨，利用狱。

彖 曰：颐中有物，曰噬嗑。噬嗑而亨，刚柔分，动而明，雷电合而章。柔得中而上行，虽不当位，利用狱也。

噬嗑(二十一) 震下离上 象 曰：雷电，噬嗑，先王以明罚敕法。

初 九，履校灭趾，无咎。

象 曰：履校灭趾，不行也。

六 二，噬肤灭鼻，无咎。

象 曰：噬肤灭鼻，乘刚也。

六 三，噬腊肉，遇毒，小吝，无咎。

象 曰：遇毒，位不当也。

九 四，噬乾(gān)肺(zǐ, 乾肉)，得金矢；利艰贞，吉。

象 曰：利艰贞吉，未光也。

六 五，噬乾肉，得黄金；贞厉，无咎。

象 曰：贞厉无咎，得当也。

上 九，何校灭耳，凶。

象 曰：何校灭耳，聪不明也。



贲(bì):亨,小利有攸往。

彖 曰:贲,亨,柔来而文刚,故亨。分刚上而文柔,故小利有攸往,天文也。文明以止,人文也。观乎天文以察时变,观乎人文以化成天下。

贲(二十二) 离下艮上

象 曰:山下有火,贲。君子以明庶政,无敢折狱。

初 九,贲其趾,舍车而徒。

象 曰:舍车而徒,义弗乘也。

六 二,贲其须。

象 曰:贲其须,与上兴也。

九 三,贲如,濡如,永贞吉。

象 曰:永贞之吉,终莫之陵也。

六 四,贲如皤(pó,白色)如,白马翰如,匪寇婚媾。

象 曰:六四,当位疑也。匪寇婚媾,终无尤也。

六 五,贲于丘园,束帛戔戔(jiǎn jiǎn,少,细微);吝,终吉。

象 曰:六五之吉,有喜也。

上 九,白贲,无咎。

象 曰:白贲无咎,上得志也。



剥(bō):不利有攸往。

彖 曰:剥,剥也,柔变刚也。不利有攸往,小人长也。顺而止之,观象也;君子尚消息盈虚,天行也。

剥(二十三) 坤下艮上

象 曰:山附于地,剥;上以厚下安宅。

初 六,剥床以足,蔑贞凶。

象 曰:剥床以足,以灭下也。

六 二,剥床以辨,灭贞凶。

象 曰:剥床以辨,未有与也。

六 三,剥之,无咎。

象 曰:剥之无咎,失上下也。

六 四,剥床以肤,凶。

象 曰:剥床以肤,切近灾也。

六 五,贯鱼以宫人宠,无不利。

象 曰:以宫人宠,终无尤也。

上 九,硕果不食,君子得舆,小人剥庐。

象 曰：君子得舆，民所载也；小人剥庐，终不可用也。

柔文而土刚位，亨，吉，刚文而柔来，亨，吉，曰：柔

出文人 复(fù)：亨。出入无疾，朋来无咎；反复其道，七日来复。利有攸往。

象 曰：复，亨，刚反。动而以顺行，是以出入无疾，朋来无咎。反复其道，七日来复，天行也。利有攸往，刚长也。复见其天地之心乎？

复(二十四) 震下坤上

象 曰：雷在地中，复；先王以至日闭关，商旅不行，后不省方。

初 九，不远复，无祇(zhī，恭敬)悔，元吉。

象 曰：不远之复，以修身也。

六 二，休复，吉

象 曰：休复之，以下仁也。

六 三，频复厉，无咎。

象 曰：频复之厉，义无咎也。

六 四，中行独复。

象 曰：中行独复，以从道也。

六 五，敦复，无悔。

象 曰：敦复无悔，中以自考也。

上 六，迷复，凶，有灾眚。用行师，终有大败；以其国君凶：至于十年不克征。

象 曰：迷复之凶，反君道也。



无妄(二十五) 震下乾上

无妄(wúwàng)：元亨利贞。其匪正有眚，不利有攸往。

象 曰：无妄，刚自外来而为主于内，动而健，刚中而应；大亨以正，天之命也。其匪正有眚，不利有攸往，无妄之往，何之矣？天命不祐，行矣哉！

象 曰：天下雷行，物与无妄；先王以茂对时育万物。

初 九，无妄，往吉。

象 曰：无妄之往，得志也。

六 二，不耕获，不菑(zī)畲(yú)，则利有攸往。

象 曰：不耕获，未富也。

- 六三，无妄之灾，或系之牛，行人之得，邑人之灾。象曰：行人得牛，邑人灾也。
- 九四，可贞，无咎。象曰：可贞无咎，固有之也。
- 九五，无妄之疾，勿药有喜。象曰：无妄之药，不可试也。
- 上九，无妄，行有眚，无攸利。象曰：无妄之行，穷之灾也。



大畜(dàxù)：利贞，不家食吉；利涉大川。
彖曰：大畜，刚健笃实辉光，日新其德。刚上而尚贤，能止健，大正也。不家食吉，养贤也。利涉大川，应乎天也。

- 大畜(二十六) 乾下艮上 象曰：天在山中，大畜。君子以多识前言往行，以畜其德。
- 初九，有厉，利已。象曰：有厉利已，不犯灾也。
- 九二，舆说辐。象曰：舆说辐，中无尤也。
- 九三，良马逐，利艰贞。曰闲舆卫，利有攸往。象曰：利有攸往，上合志也。
- 六四，童牛之牯，元吉。象曰：六四元吉，有喜也。
- 六五，豮(fén)豕(shǐ)之牙，吉。象曰：六五之吉，有庆也。
- 上九，何天之衢，亨。象曰：何天之衢，道大行也。



颐(yí)：贞吉；观颐，自求口实。
彖曰：颐，贞吉，养正则吉也。观颐，观其所养也。自求口实，观其自养也。天地养万物，圣人养贤以及万民；颐之时大矣哉！

- 颐(二十七) 震下艮上 象曰：山下有雷，颐。君子以慎言语，节饮食。

初九，舍尔灵龟，观我朵颐，凶。

象曰：观我朵颐，亦不足贵也。

六二，颠颐；拂经于丘颐，征凶。

象曰：六二征凶，行失类也。

六三，拂颐，贞凶。十年勿用，无攸利。

象曰：十年勿用，道大悖也。

六四，颠颐，吉。虎视眈眈，其欲逐逐，无咎。

象曰：颠颐之吉，上施光也。

六五，拂经，居贞吉，不可涉大川。

象曰：居贞之吉，顺以从上也。

上九，由颐，厉吉，利涉大川。

象曰：由颐厉吉，大有庆也。



大过(dàguò)：栋桡，利有攸往，亨。

象曰：大过，大者过也。栋桡，本末弱也。刚过而中，巽而说行，利有攸往，乃亨。大过之时大矣哉！

大过(二十八) 巽下兑上

象曰：泽灭木，大过；君子以独立不惧，遁世无闷。

初六，藉用白茅，无咎。

象曰：藉用白茅，柔在下也。

九二，枯杨生稊，老夫得其女妻，无不利。

象曰：老夫女妻，过以相与也。

九三，栋桡，凶。

象曰：栋桡之凶，不可以有辅也。

九四，栋桡吉，有它吝。

象曰：栋桡之吉，不桡乎下也。

九五，枯杨生华，老妇得其士夫，无咎无誉。

象曰：枯杨生华，何可久也？老妇士夫，亦可丑也。

上六，过涉灭顶，凶，无咎。

象曰：过涉之凶，不可咎也。



坎(二十九) 坎下坎上

坎(kǎn):习坎,有孚,维心亨,行有尚。

彖 曰:习坎,重险也。水流而不盈,行险而不失其信。维心亨,乃以刚中也。行有尚,往有功也。天险,不可升也。地险,山川丘陵也。王公设险,以守其国。险之用大矣哉!

象 曰:水洊至,习坎。君子以常德行,习教事。

初 六,习坎,入于坎窞(dàn),凶。

象 曰:习坎入坎,失道凶也。

九 二,坎有险,求小得。

象 曰:求小得,未出中也。

六 三,来之坎坎,险且枕,入于坎窞,勿用。

象 曰:来之坎坎,终无功也。

六 四,樽酒簋(guǐ)贰,用缶。纳约自牖(yǒu),终无咎。

象 曰:樽酒簋贰刚柔际也。

九 五,坎不盈,祗既平,无咎。

象 曰:坎不盈,中未大也。

上 六,系用徽纆(mò),寘(zhì)于丛棘,三岁不得,凶。

象 曰:上六失道,凶三岁也。



离(三十) 离下离上

离(lí):利贞,亨;畜牝牛,吉。

彖 曰:离,丽也。日月丽乎天,百谷草木丽乎上。重明以丽乎正,乃化成天下。柔丽乎中正,故亨。是以畜牝牛吉也。

象 曰:明两作,离;大人以继明照于四方。

初 九,履错然,敬之,无咎。

象 曰:履错之敬,以辟咎也。

六 二,黄离,元吉。

象 曰:黄离元吉,得中道也。

九 三,日昃之离,不鼓缶而歌,则大耋之嗟,凶。

象 曰:日昃之离,何可久也!

九 四,突如其来如,焚如,死如,弃如。

象 曰:突如其来如,无所容也。

六 五,出涕沱若,戚嗟若,吉。

象 曰:六五之吉,离王公也。

上 九，王用出征，有嘉，折首，获匪其丑，无咎。
象 曰：王用出征，以正邦也。

《周易》下经



咸(三十一) 艮下兑上

咸(xián):亨,利贞,娶女吉。

彖 曰:咸,感也。柔上而刚下,二气感应以相与。

止而说,男下女,是以亨利贞,娶女吉也。

天地感而万物化生,圣人感人心而天下和平。观其所感,而天地万物之情可见矣。

象 曰:山上有泽,咸;君子以虚受人。

初 六,咸其拇。

象 曰:咸其拇,志在外也。

六 二,咸其腓,凶,居吉。

象 曰:虽凶居吉,顺不害也。

九 三,咸其股,执其随,往吝。

象 曰:咸其股,亦不处也;志在随人,所执下也。

九 四,贞吉,悔亡;憧憧往来,朋从尔思。

象 曰:贞吉悔亡,未感害也。憧憧往来,未光大也。

九 五,咸其脢(méi,背肉),无悔。

象 曰:咸其脢,志末也。

上 六,咸其辅颊舌。

象 曰:咸其辅颊舌,滕口说也。



恒(三十二) 巽下震上

恒(héng):亨,无咎,利贞,利有攸往。

彖 曰:恒,久也。刚上而柔下,雷风相与,巽而动,

刚柔皆应,恒。恒,亨,无咎,利贞,久于其道也。

天地之道,恒久而不已也。利有攸往,终则有始也。

日月得天而能久照,四时变化而能久成。圣人久于其道,而天下化

成;观其所恒,而天地万物之情可见矣!

象 曰:雷风恒,君子以立不易方。

初 六,浚恒,贞凶,无攸利。

象 曰：浚恒之凶，始求深也。
 九 二，悔亡。
 象 曰：九二悔亡，能久中也。
 九 三，不恒其德，或承之羞；贞吝。
 象 曰：不恒其德，无所容也。
 九 四，田无禽。
 象 曰：久非其位，安得禽也？
 六 五，恒其德，贞；妇人吉，夫子凶。
 象 曰：妇人吉，从一而终也；夫子制义，从妇凶也。
 上 六，振恒，凶。
 象 曰：振恒在上，大无功也。



通：亨，小利贞。
 彖 曰：通亨，通而亨也。刚当位而应，与时行也。
 小利贞，浸而长也。通之时义大矣哉！
 象 曰：天下有山，通；君子以远小人，不恶（wù，讨厌，憎恨）而严。

通(三十三) 艮下乾上

初 六，通尾，厉，勿用有攸往。

象 曰：通尾之厉，不往，何灾也？
 六 二，执之用黄牛之革，莫之胜说。
 象 曰：执用黄牛，固志也。
 九 三，系通，有疾厉；畜臣妾，吉。
 象 曰：系通之厉，有疾惫也；畜臣妾吉，不可大事也。
 九 四，好遁，君子吉，小人否。
 象 曰：君子好遁，小人否也。
 九 五，嘉遁，贞吉。
 象 曰：嘉遁，贞吉，以正志也。
 上 九，肥遁，无不利。
 象 曰：肥遁，无不利，无所疑也。



大壮(三十四) 乾下震上

大壮(dàzhuàng):利贞。
 象曰:大壮,大者壮也;刚以动,故壮。大壮利贞,大者正也。正大而天地之情可见矣。
 象曰:雷在天上,大壮;君子以非礼弗履。
 初九,壮于趾,征凶;有孚。
 象曰:壮于趾,其孚穷也。

九二,贞吉。

象曰:九二贞吉,以中也。

九三,小人用壮,君子用罔;贞厉,羝羊触藩,羸(léi,瘦,疲劳)其角。

象曰:小人用壮,君子罔也。

九四,贞吉,悔亡;藩决不羸,壮于大舆之輹。

象曰:藩决不羸,尚往也。

六五,丧羊于易,无悔。

象曰:丧羊于易,位不当也。

上六,羝羊触藩,不能退,不能逐,无攸利;艰则吉。

象曰:不能退,不能逐,不详也;艰则吉,咎不长也。



晋(三十五) 坤下离上

晋(jìn):康侯用锡马蕃庶,昼日三接。

象曰:晋,进也。明出地上,顺而丽乎大明。柔进而上行,是以康侯用锡马蕃庶,昼日三接也。

象曰:明出地上,晋;君子以自昭明德。

初六,晋如摧如,贞吉;罔孚,裕无咎。

象曰:晋如摧如,独行正也;裕无咎,未受命也。

六二,晋如愁如,贞吉,受兹介福,于其王母。

象曰:受兹介福,以中正也。

六三,众允,悔亡。

象曰:众允之志,上行也。

九四,晋如鼫(shí)鼠,贞厉。

象曰:鼫鼠贞厉,位不当也。

六五,悔亡,失得勿恤,往咎,无不利。

象曰:失得勿恤,往有庆也。

上九,晋其角,维用伐邑,厉吉无咎,贞吝。

象曰:维用伐邑,道未光也。



明夷(míngyí):利艰贞。象 曰:明入地中,明夷;内文明而外柔顺,以蒙大难,文王以之。利艰贞,晦其明也;内难而能正其志,箕子以之。

明夷(三十六) 离下坤上 象 曰:明入地中,明夷;君子以莅众,用晦而明。
初 九,明夷于飞,垂其翼;君子于行,三日不食。有攸往,主人有言。

象 曰:君子于行,义不食也。
六 二,明夷;夷于左股,用拯马壮,吉。
象 曰:六二之吉,顺以则也。
九 三,明夷于南狩,得其大首;不可疾贞。
象 曰:南狩之志,乃大得也。
六 四,入于左腹,获明夷之心,于出门庭。
象 曰:入于左腹,获心意也。
六 五,箕子之明夷,利贞。
象 曰:箕子之贞,明不可息也。
上 六,不明晦;初登于天,后入于地。
象 曰:初登于天,照四国也;后入于地,失则也。



家人(jiārén):利女贞。象 曰:家人,女正位乎内,男正位乎外。男女正,天地之大义也。家人有严君焉,父母之谓也。父父,子子,兄兄,弟弟,夫夫,妇妇,而家道正。正家而天下定矣。
象 曰:风自火出,家人。君子以言有物而行有恒。

家人(三十七) 离下巽上

初 九,闲有家,悔亡。
象 曰:闲有家,志未变也。
六 二,无攸遂,在中馈,贞吉。
象 曰:六二之吉,顺以巽也。
九 三,家人嗃嗃(hèhè),悔厉,吉。妇子嘻嘻,终吉。
象 曰:家人嗃嗃,未失也;妇子嘻嘻,失家节也。
六 四,富家,大吉。
象 曰:富家大吉,顺在位也。
九 五,王假有家,勿恤,吉。

象 曰：王假有家，交相爱也。

上 九，有孚，威如，终吉。

象 曰：威如之吉，反身之谓也。



睽(三十八) 兑下离上

睽(kuí):小事吉。

象 曰：睽，火动而上，泽动而下，二女同居，其志不同行。说而丽乎明，柔进而上行，得中而应乎刚，是以小事吉。天地睽而其事同也，男女睽而其志通也，万物睽而其事类也。睽之时用大矣哉！

象 曰：上火下泽，睽。君子以同而异。

初 九，悔亡，丧马勿逐，自复。见恶人，无咎。

象 曰：见恶人，以辟吝也。

九 二，遇主于巷，无咎。

象 曰：遇主于巷，未失道也。

六 三，见舆曳(yè)，其牛掣(chè)，其人天且劓(yì)，无初有终。

象 曰：见舆曳，位不当也。无初有终，遇刚也。

九 四，睽孤，遇元夫，交孚，厉无咎。

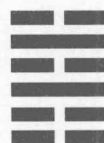
象 曰：交孚，无咎，志行也。

六 五，悔亡，厥宗噬肤，往何咎？

象 曰：厥宗噬肤，往有庆也。

上 九，睽孤，见豕负涂，载鬼一车，先张之弧，后说之弧；匪寇婚媾。往遇雨则吉。

象 曰：遇雨之吉，群疑亡也。



蹇(三十九) 艮下坎上

蹇(jiǎn):利西南，不利东北；利见大人，贞吉。

象 曰：蹇，难也，险在前也；见险而能止，知矣哉！蹇，利西南，往得中也；不利东北，其道穷也。利见大人，往有功也；当位贞吉，以正邦也。蹇之时用大矣哉！

象 曰：山上有水，蹇；君子以反身修德。

初 六，往蹇，来誉。

象 曰：往蹇来誉，宜待也。

六 二,王臣蹇蹇,匪躬之故。

象 曰:王臣蹇蹇,终无尤也。

九 三,往蹇,来反。

象 曰:往蹇来反,内喜之也。

六 四,往蹇,来连。

象 曰:往蹇来连,当位实也。

九 五,大蹇,朋来。

象 曰:大蹇朋来,以中节也。

上 六,往蹇,来硕;吉,利见大人。

象 曰:往蹇来硕,志在内也;利见大人,以从贵也。



解(四十)坎下震上

解(jiě):利西南;无所往,其来复,吉;有攸往,夙吉。

象 曰:解,险以动,动而免乎险,解。解,利西南,往来众也;其来复吉,乃得中也;有攸往夙吉,往有功也。天地解而雷雨作,雷雨作而百果草木皆甲坼(chè,裂开)。解之时大矣哉!

象 曰:雷雨作,解。君子以赦过宥(yòu,宽恕;原谅)罪。

初 六,无咎。

象 曰:刚柔之际,义无咎也。

九 二,田获三狐,得黄矢;贞吉。

象 曰:九二贞吉,得中道也。

六 三,负且乘,致寇至;贞吝。

象 曰:负且乘,亦可丑也;自我致戎,又谁咎也?

九 四,解而拇,朋至斯乎。

象 曰:解而拇,未当位也。

六 五,君子维有解,吉,有孚于小人。

象 曰:君子有解,小人退也。

上 六,公用射隼于高墉之上,获之,无不利。

象 曰:公用射隼,以解悖也。



损(四十一) 兑下艮上

损(sǔn): 有孚, 元吉, 无咎, 可贞, 利有攸往。曷(hé)之用? 二簋可用亨。

象曰: 损, 损下益上, 其道上行。损而有孚, 元吉, 无咎, 可贞, 利有攸往。曷之用? 二簋可用亨。二簋应有时, 损刚益柔有时, 损益盈虚, 与时偕行。

象曰: 山下有泽, 损。君子以惩忿窒欲。

初九, 已事遄(chán)往, 无咎; 酌损之。

象曰: 已事遄往, 尚合志也。

九二, 利贞, 征凶; 弗损益之。

象曰: 九二利贞, 中以为志也。

六三, 三人行, 则损一人; 一人行, 则得其友。

象曰: 一人行, 三则疑也。

六四, 损其疾, 使遄有喜, 无咎。

象曰: 损其疾, 亦可喜也。

六五, 或益之十朋之龟, 弗克违, 元吉。

象曰: 六五元吉, 自上祐也。

上九, 弗损益之, 无咎。贞吉, 利有攸往, 得臣无家。

象曰: 弗损益之, 大得志也。



益(四十二) 震下巽上

益(yì): 利有攸往, 利涉大川。

象曰: 益, 损上益下, 民说无疆; 自上下下, 其道大光。利有攸往, 中正有庆; 利涉大川, 木道乃行。益动而巽, 日进无疆; 天施地生, 其益无方。凡益之道, 与时偕行。

象曰: 风雷, 益。君子以见善则迁, 有过则改。

初九, 利用为大作, 元吉, 无咎。

象曰: 元吉, 无咎, 下不厚事也。

六二, 或益之十朋之龟, 弗克违。永贞吉; 王用享于帝, 吉。

象曰: 或益之, 自外来也。

六三, 益之用凶事, 无咎; 有孚中行, 告公用圭。

象曰: 益用凶事, 固有之也。

六四, 中行告公从, 利用为依迁国。

象曰: 告公从, 以益志也。

九五,有孚惠心,勿问元吉。有孚惠我德。
 象曰:有孚惠心,勿问之矣;惠我德,大得志也。
 上九,莫益之,或击之,立心勿恒,凶。
 象曰:莫益之,偏辞也;或击之,自外来也。



决(四十三) 乾下兑上

决(guài):扬于王庭,孚号有厉;告自邑,不利即戎,利有攸往。
 彖曰:决,决也,刚决柔也;健而说,决而和。扬于王庭,柔乘五刚也;孚号有厉,其危乃光也;告自邑,不利即戎,所尚乃穷也;利有攸往,刚长乃终也。

象曰:泽上于天,决;君子以施禄及下,居德则忌。

初九,壮于前趾,往不胜为咎。

象曰:不胜而往,咎也。

九二,惕号,莫夜有戎,勿恤。

象曰:有戎勿恤,得中道也。

九三,壮于頄,有凶。君子夬夬,独行遇雨,若濡有愠(yùn)无咎

象曰:君子夬夬,终无咎也。

九四,臀无肤,其行次且,牵羊悔亡,闻言不信。

象曰:其行次且,位不当也。闻言不信,聪不明也。

九五,苋(xiàn)陆夬夬,中行无咎。

象曰:中行无咎,中未光也。

上六,无号,终有凶。

象曰:无号之凶,终不可长也。



姤(四十四) 巽下乾上

姤(gòu):女壮,勿用娶女。
 彖曰:姤,遇也,柔遇刚也。勿用娶女,不可与长也。天地相遇,品物咸章也;刚遇中正,天下大行也。姤之时义大矣哉!

象曰:天下有风,姤;后以施命诰四方。

初六,系于金柅(nǐ),贞吉;有攸往,见凶,羸(léi)

豕孚蹢躅(zhízhú,同蹢躅)。

象曰:击于金柅,柔道牵也。

- 九 二，包有鱼，无咎，不利宾。
- 象 曰：包有鱼，义不及宾也。
- 九 三，臀无肤，其行次且，厉，无大咎。
- 象 曰：其行次且，行未牵也。
- 九 四，包无鱼，起凶。
- 象 曰：无鱼之凶，远民也。
- 九 五，以杞包瓜，含章，有陨自天。
- 象 曰：九五含章，中正也。有陨自天，志不舍命也。
- 上 九，姤其角，吝，无咎。
- 象 曰：姤其角，上穷吝也。



萃(四十五) 坤下兑上

萃(cuì): 亨，王假有庙，利见大人，亨利贞；用大牲吉，利有攸往。

彖 曰：萃，聚也。顺以说，刚中而应，故聚也。王假有庙，致孝享也；利见大人，亨，聚以正也；用大牲吉，利有攸往，顺天命也。观其所聚，而天地万物之情可见矣。

- 象 曰：泽上于地，萃；君子以除戎器，戒不虞。
- 初 六，有孚不终，乃乱乃萃；若号，一握为笑，勿恤，往无咎。
- 象 曰：乃乱乃萃，其志乱也。
- 六 二，引吉，无咎；孚乃利用禴(yuè)。
- 象 曰：引吉无咎，中未变也。
- 六 三，萃如嗟如，无攸利；往无咎，小吝。
- 象 曰：往无咎，上巽也。
- 九 四，大吉，无咎。
- 象 曰：大吉，无咎，位不当也。
- 九 五，萃有位，无咎；匪孚，元永贞，悔亡。
- 象 曰：萃有位，志未光也。
- 上 六，齎(zī)咨涕洟(yí)，无咎。
- 象 曰：齎咨涕洟，未安上也。



升(shēng):元亨,用见大人,勿恤,南征吉。曰:象

彖曰:柔以时升。巽而顺,刚中而应,是以大亨。

用见大人,勿恤,有庆也。南征吉,志行也。

象曰:地中生木,升。君子以顺德,积小以高大。

升(四十六) 巽下坤上 初六,允升,大吉。

象曰:允升大吉,上合志也。

九二,孚乃利用禴,无咎。

象曰:九二之孚,有喜也。

九三,升虚邑。

象曰:升虚邑,无所疑也。

六四,王用亨于岐山,吉,无咎。

象曰:王用亨于岐山,顺事也。

六五,贞吉,升阶。

象曰:贞吉升阶,大得志也。

上六,冥升,利于不息之贞。

象曰:冥升在上,消不富也。



困(kùn):亨;贞,大人吉,无咎;有言不信。曰:象

彖曰:困,刚揜(yǎn)也。险以说,困而不失其所

亨,其维君子乎?贞大人吉,以刚中也;有

言不信,尚口乃穷也。

困(四十七) 坎下兑上 象曰:泽无水,困。君子以致命遂志。

初六,臀困于株木,入于幽谷,三岁不覿(dí,相

见)。

象曰:入于幽谷,幽不明也。

九二,困于酒食,朱紱(fú)方来,利用亨祀;征凶,无咎。

象曰:困于酒食,中有庆也。

六三,困于石,据于蒺藜,入于其宫,不见其妻,凶。

象曰:不见其妻,不祥也。

九四,来徐徐,困于金车,吝,有终。

象曰:来徐徐,志在下也;随不当位,有与也。

九五,劓刖,困于赤绂,乃徐有说,利用祭祀。

象曰:劓刖,志未得也;乃徐有说,以中直也;利用祭祀,受福也。

上六,困于葛藟(lěi),于臲(niè)臲(wù),曰动悔,有悔,征吉。

象 曰：困于葛藟，未当也；动悔，有悔，吉行也。

亨大以县，迎而中困，顺而巽。代困以柔，曰 象

井(jǐng)：改邑不改井，无丧无得，往来井井。汔(qì)至，亦未繙(jū)井，羸其瓶，凶。



井(四十八) 巽下坎上

象 曰：巽乎水而上水，井；井养而不穷也。改邑不

改井，乃以刚中正也；汔至，亦未繙井，未有功也；羸其瓶，是以凶也。

象 曰：木上有水，井；君子以劳民劝相。

初 六，井泥不食，旧井无禽。

象 曰：井泥不食，下也；旧井无禽，时舍也。

九 二，井谷射鲋，瓮敝漏。

象 曰：井谷射鲋，无与也。

九 三，井渫(xiè)不食，为我心恻；可用汲，王明并受其福。

象 曰：井渫不食，行恻也；求王明，受福也。

六 四，井甃(zhòu)，无咎。

象 曰：井甃无咎，修井也。

九 五，井冽，寒泉食。

象 曰：寒泉之食，中正也。

上 六，井收勿幕，有孚元吉。

象 曰：元吉在上，大成也。



革(四十九) 离下兑上

革(gé)：己日乃孚，元吉，利贞，悔亡。

象 曰：革，水火相息；二女同居，其志不相得，曰革。己日乃孚，革而信之；文明以说，大亨以正，革而当，其悔乃亡。天地革而四时成；汤武革命，顺乎天而应乎人。革之时大矣哉！

象 曰：泽中有火，革；君子以治历明时。

初 九，巩用黄牛之革。

象 曰：巩用黄牛，不可以有为也。

六 二，己日乃革之，征吉，无咎。

象 曰：己日革之，行有嘉也。

九 三，征凶，贞厉，革言三就，有孚。

象 曰：革言三就，又何之矣！
 六 四，悔亡，有孚，改命吉。
 象 曰：改命之吉，信志也。
 九 五，大人虎变，未占有孚。
 象 曰：大人虎变，其文炳也。
 上 六，君子豹变，小人革面；征凶，居贞吉。
 象 曰：君子豹变，其文蔚也；小人革面，顺以从君也。



鼎(五十) 巽下离上

鼎(dǐng)：元吉，亨。
 象 曰：鼎，象也；以木巽火，亨饪也。圣人亨以享上帝，而大亨以养圣贤。巽而耳目聪明，柔进而上行，得中而应乎刚，是以元亨。

象 曰：木上有火，鼎；君子以正位凝命。

初 六，鼎颠趾，利出否；得妾以其子，无咎。

象 曰：鼎颠趾，未悖也；利出否，以从贵也。
 九 二，鼎有实，我仇有疾，不我能即，吉。
 象 曰：鼎有实，慎所之也；我仇有疾，终无尤也。
 九 三，鼎耳革，其行塞。稚膏不食；方雨亏悔，终吉。
 象 曰：鼎耳革，失其义也。
 九 四，鼎折足，覆公餗(sù，鼎中的食物)，其行渥(wò，粘湿)，凶。
 象 曰：覆公餗，信如何也？
 六 五，鼎黄耳，金铉(xuàn)，利贞。
 象 曰：鼎黄耳，中以为实也。
 上 九，鼎玉铉，大吉，无不利。
 象 曰：玉铉在上，刚柔节也。



震(五十一) 震下震上

震(zhèn)：亨。震来虩虩(xìxì)，笑言哑哑；震惊百里，不丧匕鬯(chàng)。

象 曰：震，亨。震来虩虩，恐致福也；笑言哑哑，后有则也。震惊百里，惊远而惧迩也；出可以守宗庙社稷，以为祭主也。

象 曰：洊(jiàn)雷，震；君子以恐惧修省。

初 九，震来虩虩，后笑言哑哑，吉。

象 曰：震来虩虩，恐致福也；笑言哑哑，后有则也。
 六 二，震来厉，亿丧贝，跻于九陵，勿逐，七日得。
 象 曰：震来厉，乘刚也。
 六 三，震苏苏，震行无咎。
 象 曰：震苏苏，位不当也。
 九 四，震遂泥。
 象 曰：震遂泥，未光也。
 六 五，震往来，厉；亿无丧，有事。
 象 曰：震往来厉，危行也；其事在中，大无丧也。
 上 六，震索索，视矍矍(juéjué)，征凶；震不于其躬，于其邻，无咎；婚媾
 有言。
 象 曰：震索索，中未得也；虽凶无咎，畏邻戒也。



艮(gèn)：艮其背，不获其身，行其庭，不见其人，
 无咎。
 象 曰：艮，止也。时止则止，时行则行；动静不失
 其时，其道光明。艮其止，止其所也。上下
 敌应，不相与也。是以不获其身，行其庭，
 不见其人，无咎也。

象 曰：兼山，艮；君子以思不出其位。
 初 六，艮其趾，无咎，利永贞。
 象 曰：艮其趾，未失正也。
 六 二，艮其腓，不拯其随，其心不快。
 象 曰：不拯其随，未退听也。
 九 三，艮其限，列其夤(yín)，厉熏心。
 象 曰：艮其限，危熏心也。
 六 四，艮其身，无咎。
 象 曰：艮其身，止诸躬也。
 六 五，艮其辅，言有序，悔亡。
 象 曰：艮其辅，以中正也。
 上 九，敦艮，吉。
 象 曰：敦艮之吉，以厚终也。



渐(jiàn):女归吉,利贞。
象曰:渐之进也,女归吉也。进得位,往有功也;进以正,可以正邦也。其位,刚得中也;止而巽,动不穷也。

渐(五十三) 艮下巽上

象曰:山上有木,渐。君子以居贤德善俗。

初六,鸿渐于干,小子厉,有言,无咎。

象曰:小子之厉,义无咎也。

六二,鸿渐于盘,饮食衎衎(kànkàn,快乐),吉。

象曰:饮食衎衎,不素饱也。

九三,鸿渐于陆,夫征不复,妇孕不育,凶。利御寇。

象曰:夫征不复,离群丑也;妇孕不育,失其道也;利用御寇,顺相保也。

六四,鸿渐于木,获得其桷(jiǎo),无咎。

象曰:获得其桷,顺以巽也。

九五,鸿渐于陵,妇三岁不孕;终莫之胜,吉。

象曰:终莫之胜吉,得所愿也。

上九,鸿渐于陆,其羽可用为仪,吉。

象曰:其羽可用为仪吉,不可乱也。



归妹(guīmèi):征凶,无攸利。

象曰:归妹,天地之大义也。天地不交,而万物不兴;归妹,人之终始也。说以动,所归妹也;征凶,位不当也;无攸利,柔乘刚也。

归妹(五十四) 兑下震上

象曰:泽上有雷,归妹;君子以永终知敝。

初九,归妹以娣,跛能履,征吉。

象曰:归妹以娣,以恒也;跛能履吉,相承也。

九二,眇能视,利幽人之贞。

象曰:利幽人之贞,未变常也。

六三,归妹以须,反归以娣。

象曰:归妹以须,未当也。

九四,归妹愆(qiān,错过)期,迟归有时。

象曰:愆期之志,有待而行也。

六五,帝乙归妹,其君之袂(mèi,袖子),不如其娣之袂良。月几望,吉。

象曰:帝乙归妹,不如其娣之袂良也;其位在中,以贵行也。

上六,女承筐无实,士刲(kuī,割)羊无血。无攸利。

象 曰：上六无实，承虚筐也。

丰(五十五) 离下震上



丰(fēng)：亨，王假之；勿忧，宜日中。

象 曰：丰，大也；明以动，故丰。王假之，尚大也；勿忧，宜日中，宜照天下也。日中则昃(zè，太阳偏西)，月盈则食；天地盈虚，与时消息，而况于人乎？况于鬼神乎？

象 曰：雷电皆至，丰。君子以折狱致刑。

初 九，遇其配主，虽旬无咎，往有尚。

象 曰：虽旬无咎，过旬灾也。

六 二，丰其蔀(bù，障蔽)，日中见斗，往得疑疾，有孚发若，吉。

象 曰：有孚发若，信以发志也。

九 三，丰其沛(pèi)，日中见沫；折其右肱，无咎。

象 曰：丰其沛，不可大事也；折其右肱，终不可用也。

九 四，丰其蔀，日中见斗，遇其夷主，吉。

象 曰：丰其蔀，位不当也；日中见斗，幽不明也；遇其夷主，吉行也。

六 五，来章，有庆誉，吉。

象 曰：六五之吉，有庆也。

上 六，丰其屋，蔀其家，窥其户，阒(qù)其无人，三岁不覿(dí)，凶。

象 曰：丰其屋，天际翔也；窥其户，阒其无人，自藏也。



旅(lǚ)：小亨，旅贞吉。

象 曰：旅，小亨，柔得中乎外而顺乎刚，止而丽乎明，是以小亨，旅贞吉也。旅之时义大矣哉！

象 曰：山上有火，旅；君子以明慎用刑而不留狱。

旅(五十六) 艮下离上

初 六，旅琐琐，斯其所取灾。

象 曰：旅琐琐，志穷灾也。

六 二，旅即次，怀其资，得童仆贞。

象 曰：得童仆贞，终无尤也。

九 三，旅焚其次，丧其童仆，贞厉。

象 曰：旅焚其次，亦以伤矣；以旅与下，其义丧也。

九 四，旅于处，得其资斧，我心不快。

象 曰：旅于处，未得位也。得其资斧，心未快也。

六 五，射雉，一矢亡；终以誉命。

象 曰：终以誉命，上逮也。

上 九，鸟焚其巢，旅人先笑后号咷；丧牛于易，凶。

象 曰：以旅在上，其义焚也；丧牛于易，终莫之闻也。



巽(五十七) 巽下巽上

巽(xùn):小亨，利有攸往，利见大人。

彖 曰：重巽以申命。刚巽乎中正而志行，柔皆顺乎刚，是以小亨，利有攸往，利见大人。

象 曰：随风，巽；君子以申命行事。

初 六，进退，利武人之贞。

象 曰：进退，志疑也；利武人之贞，志治也。

九 二，巽在床下，用史巫纷若，吉，无咎。

象 曰：纷若之吉，得中也。

九 三，频巽，吝。

象 曰：频巽之吝，志穷也。

六 四，悔亡，田获三品。

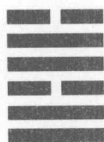
象 曰：田获三品，有功也。

九 五，贞吉，悔亡，无不利；无初有终；先庚三日，后庚三日，吉。

象 曰：九五之吉，位中正也。

上 九，巽在床下，丧其资斧，贞凶。

象 曰：巽在床下，上穷也；丧其资斧，正乎凶也。



兑(五十八) 兑下兑上

兑:亨，利贞。

彖 曰：兑，说也。刚中而柔外，说以利贞，是以顺乎天而应乎人。说以先民，民忘其劳；说以犯难，民忘其死；说之大，民劝矣哉！

象 曰：丽泽，兑；君子以朋友讲习。

初 九，和说，吉。

象 曰：和说之吉，行未疑也。

九 二，孚说，吉，悔亡。

象 曰：孚说之吉，信志也。

六 三，来说，凶。

象 曰：来说之凶，位不当也。

九 四，商说未宁，介疾有喜。

象 曰：九四之喜，有庆也。

九 五，孚于剥，有厉。

象 曰：孚于剥，位正当也。

上 六，引说。

象 曰：上六引说，未光也。



涣：亨，王假有庙，利涉大川，利贞。

象 曰：涣，亨，刚来而不穷，柔得位乎外而上同。王假有庙，王乃在中也。利涉大川，乘木有功也。

涣(五十九)坎下巽上

象 曰：风行水上，涣；先王以享于帝立庙。

初 六，用拯，马壮，吉。

象 曰：初六之吉，顺也。

九 二，涣奔其机，悔亡。

象 曰：涣奔其机，得愿也。

六 三，涣其躬，无悔。

象 曰：涣其躬，志在外也。

六 四，涣其群，元吉；涣有丘，匪夷所思。

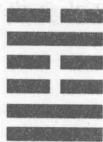
象 曰：涣其群，元吉，光大也。

九 五，涣汗其大号，涣王居，无咎。

象 曰：王居无咎，正位也。

上 九，涣其血去逖(tì,远)出，无咎。

象 曰：涣其血，远害也。



节(jiē)：亨；苦节，不可贞。

象 曰：节，亨，刚柔分而得中。苦节，不可贞，其道穷也。说以行险，当位以节，中正以通。天地节而四时成；节以制度，不伤财，不害民。

节(六十)兑下坎上

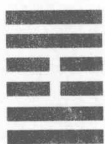
象 曰：泽上有水，节；君子以制数度，议德行。

初 九，不出户庭，无咎。

象 曰：不出户庭，知通塞也。

九 二，不出门庭，凶。

- 象 曰：不出户庭凶，失时极也。
- 六 三，不节若，则嗟(jiē，叹息)若，无咎。
- 象 曰：不节之嗟，又谁咎也！
- 六 四，安节，亨。
- 象 曰：安节之亨，承上道也。
- 九 五，甘节，吉，往有尚。
- 象 曰：甘节之吉，位居中也。
- 上 六，苦节，贞凶，悔亡。
- 象 曰：苦节贞凶，其道穷也。



中孚(zhōngfú)：豚鱼吉，利涉大川，利贞。

彖 曰：中孚，柔在内而刚得中；说而巽，孚乃化邦也。豚鱼吉，信及豚鱼也；利涉大川，乘木舟虚也。中孚以利贞，乃应乎天也。

中孚(六十一) 兑下巽上 象 曰：泽上有风，中孚；君子以议狱缓死。

- 初 九，虞吉，有他不燕。
- 象 曰：初九虞吉，志未变也。
- 九 二，鸣鹤在阴，其子和之；我有好爵，吾与尔靡之。
- 象 曰：其子和之，中心愿也。
- 六 三，得敌，或鼓或罢，或泣或歌。
- 象 曰：或鼓或罢，位不当也。
- 六 四，月几望，马匹亡，无咎。
- 象 曰：马匹亡，绝类上也。
- 九 五，有孚挛如，无咎。
- 象 曰：有孚挛如，位正当也。
- 上 九，翰音登于天，贞凶。
- 象 曰：翰音登于天，何可长也！



小过(xiǎoguò)：亨，利贞；可小事，不可大事；飞鸟遗之音，不宜上，宜下，大吉。

彖 曰：小过，小者过而亨也。过以利贞，与时行也。柔得中，是以小事吉也。刚失位而不中，是以不可大事也。有飞鸟之象焉，飞

小过(六十二) 艮下震上

鸟遗之音，不宜上，宜下，大吉，上逆而下顺也。

象曰：山上有雷，小过；君子以行过乎恭，丧过乎哀，用过乎俭。

初六，飞鸟以凶。

象曰：飞鸟以凶，不可如何也。

六二，过其祖，遇其妣；不及其君，遇其臣，无咎。

象曰：不及其君，臣不可过也。

九三，弗过防之，从或戕(qiāng，杀害；残害)之，凶。

象曰：从或戕之，凶如何也！

九四，无咎，弗过遇之；往厉必戒，勿用永贞。

象曰：弗过遇之，位不当也；往厉必戒，终不可长也。

六五，密云不雨，自我西郊；公弋取彼在穴。

象曰：密云不雨，已上也。

上六，弗遇过之，飞鸟离之，凶，是谓灾眚。

象曰：弗遇过之，已亢也。



既济(六十三) 离下坎上

既济(jìjì)：亨小，利贞；初吉，终乱。

象曰：既济，亨，小者亨也。利贞，刚柔正而位当也。

初吉，柔得中也。终止则乱，其道穷也。

象曰：水在火上，既济；君子以思患而豫防之。

初九，曳(yè，拖；拉；牵引)其轮，濡其尾，无咎。

象曰：曳其轮，义无咎也。

六二，妇丧其茀(fú，福)，勿逐，七日得。

象曰：七日得，以中道也。

九三，高宗伐鬼方，三年克之；小人勿用。

象曰：三年克之，惫也。

六四，繻(xū)有衣袽(rú)，终日戒。

象曰：终日戒，有所疑也。

九五，东邻杀牛，不如西邻之禴祭，实受其福。

象曰：东邻杀牛，不如西邻之时也。实受其福，吉大来也。

上六，濡其首，厉。

象曰：濡其首厉，何可久也！



未济(wei ji):亨;小狐汔济,濡其尾,无攸利。

彖 曰:未济,亨,柔得中也。小狐汔济,未出中也;濡其尾,无攸利,不续终也。虽不当位,刚柔应也。

未济(六十四)坎下离上 象 曰:火在水上,未济;君子以慎辨物居方。

初 六,濡其尾,吝。

象 曰:濡其尾,亦不知极也。

九 二,曳其轮,贞吉。

象 曰:九二贞吉,中以行正也。

六 三,未济,征凶,利涉大川。

象 曰:未济征凶,位不当也。

九 四,贞吉,悔亡;震用伐鬼方,三年有赏于大国。

象 曰:贞吉,悔亡,志行也。

六 五,贞吉,无悔,君子之光,有孚,吉。

象 曰:君子之光,其晖吉也。

上 九,有孚于酒食,无咎;濡其首,有孚失是。

象 曰:饮酒濡首,亦不知节也。

系辞传上

第一章

天尊地卑,乾坤定矣。卑高以陈,贵贱位矣。动静有常,刚柔断矣。方以类聚,物以群分,吉凶生矣。在天成象,在地成形,变化现矣。是故,刚柔相摩,八卦相盪(dàng,同“荡”)。鼓之以雷霆,润之以风雨;日月运行,一寒一暑。乾道成男,坤道成女。乾知大始,坤作成物。乾以易知,坤以简能。易则易知,简则易从。易知则有亲,易从则有功。有亲则可久,有功则可大。可久则贤人之德,可大则贤人之业。易简而天下之理得矣,天下之理得,而成位乎其中矣。

第二章

圣人设卦观象,系辞焉而明吉凶,刚柔相推而生变化。是故吉凶者,失得之象也;悔吝者,忧虞之象也;变化者,进退之象也;刚柔者,昼夜之象也。六爻之动,三极之道也。是故,君子所居而安者易之序也,所乐而玩者爻之

辞也。是故，君子居则观其象而玩其辞，动则观其变而玩其占。是以“自天佑之，吉无不利”。

第三章

彖者，言乎象者也。爻者，言乎变者也。吉凶者，言乎其得失也。悔吝者，言乎其小疵也。无咎者，善补过也。是故，列贵贱者存乎位，齐小大者存乎卦，辩吉凶者存乎辞，忧悔吝者存乎介，震无咎者存乎悔。是故，卦有大小，辞有险易，辞也者各指其所之。

第四章

易与天地准，故能弥纶天地之道。仰以观于天文，俯以察于地理，是故知幽明之故。原始反终，故知生死之说。精气为物，游魂为变，是故知鬼神之情状。与天地相似，故不违。知周乎万物而道济天下，故不过。旁行而不流，乐天知命，故不忧。安土敦乎仁，故能爱。范围天地之化而不过，曲成万物而不遗，通乎昼夜之道而知，故神无方而易无体。

第五章

一阴一阳之谓道。继之者善也，成之者性也。仁者见之谓之仁，知者见之谓之知，百姓日用而不知，故君子之道鲜矣。显诸仁，藏诸用，鼓万物而不与圣人同忧，盛德大业，至矣哉！富有之谓大业，日新之谓盛德。生生之谓易，成象之谓乾，效法之谓坤。极数知来之谓占，通变之谓事。阴阳不测之谓神。

第六章

夫易广矣大矣，以言乎远则不御，以言乎迩则静而正，以言乎天地之间则备矣。夫乾，其静也专，其动也直，是以大生焉；夫坤，其静也翕(xī，和顺，协调；收敛)，其动也辟，是以广生焉。广大配天地，变通配四时，阴阳之义配日月，易简之善配至德。

第七章

子曰：《易》其至矣乎！夫《易》圣人所以崇德而广业也。知崇礼卑，崇效天，卑法地，天地设位而易行乎其中矣。成性存存，道义之门。

第八章

圣人有以见天下之赜(zé,精微,深奥),而拟诸其形容,象其物宜,是故谓之象。圣人有以见天下之动,而观其会通,以行其典礼,系辞焉以断其吉凶,是故谓之爻。言天下之至赜而不可恶也,言天下之至动而不可乱也。拟之而后言,议之而后动,拟议以成其变化。鸣鹤在阴,其子和之,我有好爵,吾与尔靡之。子曰,君子居其室,出其言善,则千里之外应之,况其迩者乎?居其室,出其言不善,则千里之外违之,况其迩者乎?言出乎身,加乎民;行发乎迩,见乎远。言行,君子之枢机。枢机之发,荣辱之主也。言行,君子之所以动天地也,可不慎乎?同人先号咷而后笑,子曰,君子之道,或出或处,或默或语。二人同心,其利断金;同心之言,其臭如兰。初六,藉用白茅,无咎。子曰,苟错诸地而可矣,藉用白茅,何咎之有?慎之至也。夫茅之为物薄,而用可重也。慎斯术也以往,其无所失矣。劳谦,君子有终吉。子曰,劳而不伐,有功而不德,厚之至也。语以其功下人者也。德言盛,礼言恭。谦也者,致恭以存其位者也。亢龙有悔。子曰,贵而无位,高而无民,贤人在下位而无辅,是以动而有悔也。不出户庭,无咎。子曰,乱所以生也,则言语以为阶。君不密则失臣,臣不密则失身,凡事不密则害成,是以君子慎密而不出也。子曰,作《易》者其知盗乎?《易》曰,负且乘,致寇至。负也者,小人之事也;乘也者,君子之器也。小人而乘君子之器,盗思夺之矣;上慢下暴,盗思伐之矣。慢藏诲盗,冶容诲淫。《易》曰,负且乘,致寇至,盗之招也。

第九章

天一,地二,天三,地四,天五,地六,天七,地八,天九,地十。天数五,地数五,五位相得而各有合。天数二十有五,地数三十,凡天地之数五十有五。此所以成变化而行鬼神也。大衍之数五十,其用四十有九。分而为二以象两,挂一以象三,揲(shé,数蓍草的数目)之以四以象四时,归奇于扚(lè,手指之间)以象闰,五岁再闰,故再扚而后挂。乾之策二百一十有六,坤之策百四十有四,凡三百有六十,当期之日。二篇之策万有一千五百二十,当万物之数也。是故四营而成易,十有八变而成卦。八卦而小成,引而伸之,触类而长之,天下之能事毕矣。显道神德行,是故可与酬酢(zuò,客人向主人敬酒),可与祐神矣。子曰,知变化之道者,其知神之所为乎?

第十章

《易》有圣人之道四焉,以言者尚其辞,以动者尚其变,以制器者尚其象,

以卜筮者尚其占。是以君子将有为也，将有行也，问焉而以言。其受命也如向，无有远近幽深，遂知来物。非天下之至精，其孰能与于此？参伍以变，错综其数。通其变，遂成天地之文；极其数，遂定天下之象。非天下之至变，其孰能与于此？易，无思也，无为也，寂然不动，感而遂通天下之故。非天下之至神，其孰能与于此？夫易，圣人之所以极深而研几也。唯深也，故能通天下之志；唯几也，故能成天下之务；唯神也，故不疾而速，不行而至。子曰：《易》有圣人之道四焉，此之谓也。

第十一章

子曰：夫《易》何为者也？夫《易》在物成务，冒天下之道，如斯而已者也。是故圣人以通天下之志，以定天下之业，以断天下之疑。是故蓍之德圆而神，卦之德方以知，六爻之义易以贡。圣人以此洗心退藏于密，吉凶与民同患。神以知来，知以藏往，其孰能与于此哉？古之聪明睿智神武而不杀者夫！是以明于天之道，而察于民之故，是兴神物以前民用。圣人以此斋戒，以神明其德夫！是故阖户谓之坤，辟户谓之乾。一阖一辟谓之变，往来不穷谓之通。见乃谓之象，形乃谓之器，制而用之谓之法，利用出入，民咸用之谓之神。是故易有太极，是生两仪，两仪生四象，四象生八卦，八卦定吉凶，吉凶生大业。是故法象莫大乎天地；变通莫大乎四时；县(xuán，同“悬”)象着明莫大乎日月；崇高莫大乎富贵；备物致用，立成器以为天下利，莫大乎圣人；探赜索隐，钩深致远，以定天下之吉凶，成天下之亹亹(wěi，勤勉；亹亹，勤勉貌)者，莫大乎蓍龟。是故天生神物，圣人则之；天地变化，圣人效之；天垂象，见吉凶，圣人象之；河出图，洛出书，圣人则之。易有四象，所以示也；系辞焉，所以告也；定之以吉凶，所以断也。

第十二章

《易》曰：自天祐之，吉无不利。子曰：祐者助也。天之所助者，顺也；人之所助者，信也。履信思乎顺，又以尚贤也，是以自天祐之，吉无不利也。子曰：书不尽言，言不尽意。然则圣人之意，其不可见乎？子曰：圣人立象以尽其意，设卦以尽情伪，系辞焉以尽其言，变而通之以尽利，鼓之舞之以尽神。乾坤其易之缊(yūn，同“蕴”)邪(yé，同“耶”)？乾坤成列，而易立乎其中矣。乾坤毁，则无以见易。易不可见，则乾坤或几乎息矣。是故形而上者谓之道，形而下者谓之器，化而裁之谓之变，推而行之谓之通，举而错之天下之民谓之事业。是故夫象，圣人有以见天下之赜，而拟诸其形容，象其物宜，是故谓之象。圣

人有以见天下之动，而观其会通，以行其典礼，系辞焉以断其吉凶，是故谓之爻。极天下之赜者存乎卦；鼓天下之动者存乎辞；化而裁之存乎变；推而行之存乎通；神而明之存乎其人；默而成之，不言而信，存乎德行。

系辞传下

第一章

八卦成列，象在其中矣。因而重之，爻在其中矣。刚柔相推，变在其中矣。系辞焉而命之，动在其中矣。吉凶悔吝者，生乎动者也。刚柔者，立本者也。变通者，趋时者也。吉凶者，贞胜者也。天地之道，贞观者也。日月之道，贞明者也。天下之动，贞夫一者也。夫乾，确然示人易矣；夫坤，隤(tuí，同“颓”)然示人简矣。爻也者，效此者也；象也者，像此者也。爻象动乎内，吉凶见乎外，功业见乎变，圣人之情见乎辞。天地之大德曰生，圣人之大宝曰位，何以守位？曰仁。何以聚人，曰财。理财正辞、禁民为非曰义。

第二章

古者包牺氏之王天下也，仰则观象于天，俯则观法于地，观鸟兽之文，与地之宜，近取诸身，远取诸物，于是始作八卦，以通神明之德，以类万物之情。作结绳而为网罟(gǔ，捕鱼的网)，以佃(tián，耕种土地；同“畋”，打猎)以渔，盖取诸离。包牺氏没，神农氏作，斲(zhuó，砍，削)木为耜(sì，古代的农具)，揉木为耒(lěi，古代的农具)，耒耨(nòu，除草的农具)之利以教天下，盖取诸益。日中为市，致天下之民，聚天下之货，交易而退，各得其所，盖取诸噬嗑。神农氏没，黄帝尧舜氏作，通其变，使民不倦，神而化之，使民宜之。易穷则变，变则通，通则久，是以自天祐之，吉无不利。黄帝尧舜垂衣裳而天下治，盖取诸乾坤。剡(kū，剖开，挖空)木为舟，剡(yǎn，削尖)木为楫(jí，桨)，舟楫之利，以济不通，致远以利天下，盖取诸涣。服牛乘马，引重致远，以利天下，盖取诸随。重门击柝(tuò，打更用的梆子)，以待暴客，盖取诸豫。断木为杵，擻地为臼，臼杵之利，万民以济，盖取诸小过。弦木为弧，剡木为矢，弧矢之利，以威天下，盖取诸睽。上古穴居而野处，后世圣人易之以宫室，上栋下宇，以待风雨，盖取诸大壮。古之葬者，厚衣之以薪，葬之中野，不封不树，丧期无数，后世圣人易之以棺槨，盖取诸大过。上古结绳而治，后世圣人易之以书契，百官以治，万民以察，盖取诸夬。

第三章

是故易者，象也。象也者，像也。彖者，材也。爻也者，效天下之动也。是故吉凶生而悔吝著也。

第四章

阳卦多阴，阴卦多阳。其故何也？阳卦奇，阴卦耦。其德行何也？阳一君而二民，君子之道也。阴二君而一民，小人之道也。

第五章

《易》曰，憧憧往来，朋从尔思。子曰，天下何思何虑？天下同归而殊涂，一致而百虑，天下何思何虑？日往则月来，月往则日来，日月相推而明生焉。寒往则暑来，暑往则寒来，寒暑相推而岁成焉。往者，屈也。来者，信也。屈信相感而利生焉。尺蠖之屈，以求信也。龙蛇之蛰，以存身也。精义入神，以致用也。利用安身，以崇德也。过此以往，未之或知也。穷神知化，德之盛也。《易》曰，困于石，据于蒺藜，入于其宫，不见其妻，凶。子曰，非所困而困焉，名必辱。非所据而据焉，身必危。既辱且危，死期将至，妻其可得见邪？《易》曰，公用射隼于高墉之上，获之无不利。子曰，隼者，禽也。弓矢者，器也。射之者，人也。君子藏器于身，待时而动，何不利之有？动而不括，是以出而有获，语成器而动者也。子曰，小人不耻不仁，不畏不义，不见利不动，不威不惩。小惩而大戒，此小人之福也。《易》曰，履校灭趾，无咎。此之谓也。善不积不足以成名，恶不积不足以灭身。小人以小善为无益而弗为也，以小恶为无伤而弗去也，故恶积而不可掩，罪大而不可解。《易》曰，何校灭耳，凶。子曰，危者，安其位者也。亡者，保其存者也。乱者，有其治者也。是故，君子安而不忘危，存而不忘亡，治而不忘乱，是以身安而国家可保也。《易》曰，其亡其亡，系于苞桑。子曰，德薄而位尊，知小而谋大，力小而任重，鲜不及矣！《易》曰，鼎折足，覆公餗，其行渥，凶。言不胜其任也。子曰，知几其神乎？君子上交不谄，下交不渎，其知几乎！几者，动之微，吉之先见者也。君子见几而作，不揜终日。《易》曰，介于石，不终日，贞吉。介如石焉，宁用终日？断可识矣！君子知微知彰，知柔知刚，万夫之望。子曰，颜氏之子，其殆庶几乎？有不善，未尝不知。知之，未尝复行也。《易》曰，不远复，无祇悔，元吉。天地絪縕(yīnyūn，同“氤氲”)，万物化醇。男女构精，万物化生，《易》曰，三人行则损一人，一人行则得其友。言致一也。子曰，君子安其身而后动，易其心而后语，定其交而后求。君子修此三者，故全也。危

以动，则民不与也；惧以语，则民不应也；无交而求，则民不与也；莫之与，则伤之者至矣。《易》曰，莫益之，或击之，立心勿恒，凶。

第六章

子曰，乾坤其易之门邪(yé, 同“耶”)？乾，阳物也；坤，阴物也。阴阳合德而刚柔有体，以体天地之撰，以通神明之德。其称名也，杂而不越，于稽其类，其衰世之意邪？夫《易》，彰往而察来，而微显阐幽，开而当名辨物，正言断辞则备矣。其称名也小，其取类也大；其旨远，其辞文，其言曲而中，其事肆而隐。因贰以济民行，以明失德之报。

第七章

《易》之兴也，其于中古乎？作《易》者其有忧患乎？是故履，德之基也。谦，德之柄也。复，德之本也。恒，德之固也。损，德之修也。益，德之裕也。困，德之辨也。井，德之地也。巽，德之制也。履和而至，谦尊而光，复小而辨于物，恒杂而不厌，损先难而后易，益长裕而不设，困穷而通，井居其所而迁，巽称而隐。履以和行，谦以制礼，复以自知，恒以一德，损以远害，益以兴利，困以寡怨，井以辨义，巽以行权。

第八章

《易》之为书也不可远，为道也屡迁。变动不居，周游六虚，上下无常，刚柔相易，不可为典要，唯变所适。其出入以度，外内使知惧，又明于忧患与故，无有师保，如临父母。初率其辞，而揆其方。既有典常，苟非其人，道不虚行。

第九章

《易》之为书也原始要终以为质也，六爻相杂，唯其时物也。其初难知，其上易知，本末也。初辞拟之，卒成之终。若夫杂物撰德，辨是与非，则非其中爻不备。噫！亦要存亡吉凶，则居可知矣。知者观其彖辞，则思过半矣。二与四同功而异位，其善不同。二多誉，四多惧，近也。柔之为道不利远者，其要无咎，其用柔中也。三与五同功而异位，三多凶，五多功，贵贱之等也。其柔危，其刚胜邪。

第十章

《易》之为书也广大悉备，有天道焉，有人道焉，有地道焉。兼三才而两之，故六。六爻者非它也，三才之道也。道有变动，故曰爻。爻有等，故曰物。物相杂，故曰文。文不当，故吉凶生焉。

第十一章

《易》之兴也，其当殷之末世，周之盛德邪？当文王与纣之事邪？是故其辞危。危者使平，易者使倾。其道甚大，百物不废。惧以终始，其要无咎，此之为《易》之道也。

第十二章

夫乾，天下之至健也，德行恒易以知险。夫坤，天下之至顺也，德行恒简以知阻。能说诸心，能研诸侯之虑，定天下之吉凶，成天下之亹亹者。是故，变化云为，吉事有祥，象事知器，占事知来。天地设位，圣人成能，人谋鬼谋，百姓与能。八卦以象告，爻彖以情言。刚柔杂居，而吉凶可见矣。变动以利言，吉凶以情迁。是故爱恶（wù，讨厌，憎恨）相攻而吉凶生，远近相取而悔吝生，情伪相感而利害生。凡《易》之情，近而不相得则凶。或害之，悔且吝。将叛者其辞惭，中心疑者其辞枝，吉人之辞寡，躁人之辞多，诬善之人其辞游，失其守者其辞屈。

说卦传

第一章

昔者圣人之作《易》也，幽赞于神明而生蓍。参天两地而倚数，观变于阴阳而立卦，发挥于刚柔而生爻，和顺于道德而理于义，穷理尽性以至于命。

第二章

昔者圣人之作《易》也，将以顺性命之理，是以立天之道曰阴与阳，立地之道曰柔与刚，立人之道曰仁与义。兼三才而两之，故《易》六画而成卦，分阴分阳，迭用柔刚，故《易》六位而成章。

第三章

天地定位，山泽通气，雷风相薄，水火不相射，八卦相错。数往者顺知来者逆，是故《易》逆数也。

第四章

雷以动之，风以散之，雨以润之，日以烜(xuǎn, 光明，同“暄”)之，艮以止之，兑以说(yuè, 同“悦”)之，乾以君之，坤以藏之。

第五章

帝出乎震，齐乎巽，相见乎离，致役乎坤，说言乎兑，战乎乾，劳乎坎，成言乎艮。万物出乎震，震东方也。齐乎巽，巽东南方也。齐也者，言万物洁齐也。离也者，明也，万物皆相见，南方之卦也；圣人南面而听天下，向明而治，盖取诸此也。坤也者，地也，万物皆致养焉，故曰致役乎坤。兑，正秋也，万物之所说也，故曰说言乎兑。战乎乾，乾，西北之卦也，言阴阳相薄也。坎者，水也，正北方之卦也，劳卦也，万物之所归也，故曰劳乎坎。艮，东北之卦也，万物之所成终而成始也，故曰成言乎艮。

第六章

神者也，妙万物而为言者也。动万物者莫疾乎雷，挠万物者莫疾乎风，燥万物者莫燥(hán, 焙, 蒸)乎火，说万物者莫说乎泽，润万物者莫润乎水，终万物始万物者莫盛乎艮。故水火相逮，雷风不相悖，山泽通气，然后能变化，既成万物也。

第七章

乾健也，坤顺也，震动也，巽入也，坎陷也，离丽也，艮止也，兑说也。

第八章

乾为马，坤为牛，震为龙，巽为鸡，坎为豕，离为雉，艮为狗，兑为羊。

第九章

乾为首，坤为腹，震为足，巽为股，坎为耳，离为目，艮为手，兑为口。

第十章

乾，天也，故称呼父。坤，地也，故称呼母。震一索而得男，故谓之长男。巽一索而得女，故谓之长女。坎再索而得男，故谓之中男。离再索而得女，故谓之中女。艮三索而得男，故谓之少男。兑三索而得女，故谓之少女。

第十一章

乾为天，为圆，为君，为父，为玉，为金，为寒，为冰，为大赤，为良马，为老马，为瘠马，为驳马，为木果。

坤为地，为母，为布，为釜，为吝啬，为均，为子母牛，为大舆，为文，为众，为柄，为于地也为黑。

震为雷，为龙，为玄黄，为萁(fū，同“敷”)，为大涂，为长子，为决躁，为苍莨(làng)竹，为萑(huán)苇(萑苇，即蒹葭，又名芦苇)。其于马也，为善鸣，为馵(zhù，膝以上为白色的马)足，为作足，为的颡(sǎng，额，脑门子)。其于稼也，为反生，其究为健，为蕃鲜。

巽为木，为风，为长女，为绳直，为工，为白，为长，为高，为进退，为不果，为臭。其于人也，为寡发，为广颡，为多白眼，为近利市三倍，其究为躁卦。

坎为水，为沟渎，为隐伏，为矫輮，为弓轮。其于人也，为加忧，为心病，为耳痛，为血卦，为赤。其于马也，为美脊，为亟心，为下首，为薄蹄，为曳。其于舆也，为多眚，为通，为月，为盗。其于木也，为坚多心。

离为火，为日，为电，为中女，为甲冑，为戈兵。其于人也，为大腹。为乾卦，为鳖，为蟹，为羸(luǒ)，为蚌，为龟。其于木也，为科上槁。

艮为山，为径路，为小石，为门阙，为果蓏(luǒ，瓜类植物的果实)，为阍寺，为指，为狗，为鼠，为黔喙之属。其于木也，为坚多节。

兑为泽，为少女，为巫，为口舌，为毁折，为附决。其于地也，为刚卤，为妾，为羊。

序卦传

上篇

有天地，然后万物生焉。盈天地之间者唯万物，故受之以屯。屯者，盈也；屯者，物之始生也。物生必蒙，故受之以蒙。蒙者，蒙也，物之穉(zhì，同“稚”)也。物穉不可不养也，故受之以需。需者，饮食之道也。饮食必有讼，

故受之以讼。讼必有众起,故受之以师。师者,众也。众必有所比,故受之以比。比者,比也。比必有所畜,故受之以小畜。物畜然后有礼,故受之以履。履而泰,然后安,故受之以泰。泰者,通也。物不可以终通,故受之以否。物不可以终否,故受之以同人。与人同者,物必归焉,故受之以大有。有大者不可以盈,故受之以谦。有大而能谦必豫,故受之以豫。豫必有随,故受之以随。以喜随人者必有事,故受之以蛊。蛊者,事也。有事而后可大,故受之以临。临者,大也,物大而后可观,故受之以观。可观而后有所合,故受之以噬嗑。嗑者,合也。物不可以苟合而已,故受之以贲。贲者,饰也。致饰然后亨则尽矣,故受之以剥。剥者,剥也。物不可以终尽,剥穷上反下,故受之以复。复则不妄矣,故受之以无妄。有无妄,然后可畜,故受之以大畜。物畜然后可养,故受之以颐。颐者,养也。不养则不可动,故受之以大过。物不可以终过,故受之于坎。坎者,陷也。陷必有所丽,故受之以离。离者,丽也。

下 篇

有天地然后有万物,有万物然后有男女,有男女然后有夫妇,有夫妇然后有父子,有父子然后有君臣,有君臣然后有上下,有上下然后礼义有所错。夫妇之道不可以不久也,故受之以恒。恒者,久也。物不可以久居其所,故受之以遁。遁者,退也。物不可以终遁,故受之以大壮。物不可以终壮,故受之以晋。晋者,进也。进必有所伤,故受之以明夷。夷者,伤也。伤于外者必反其家,故受之以家人。家道穷必乖,故受之以睽。睽者,乖也。乖必有难,故受之以蹇。蹇者,难也。物不可以终难,故受之以解。解者,缓也。缓必有所失,故受之以损。损而不已必益,故受之以益。益而不已必决,故受之以夬。夬者,决也。决必有所遇,故受之以姤。姤者,遇也。物相遇而后聚,故受之以萃。萃者,聚也。聚而上者谓之升,故受之以升。升而不已必困,故受之以困。困乎上者必反下,故受之以井。井道不可以不革,故受之以革。革物者莫若鼎,故受之以鼎。主器者莫若长子,故受之以震。震者,动也。物不可以终动,止之,故受之以艮。艮者,止也。物不可以终止,故受之以渐。渐者,进也。进必有所归,故受之以归妹。得其所归者必大,故受之以丰。丰者,大也。穷大者必失其居,故受之以旅。旅而无所容,故受之以巽。巽者,入也。入而后说之,故受之以兑。兑者,说也。说而后散之,故受之以涣。涣者,离也。物不可以终离,故受之以节。节而信之,故受之以中孚。有其信者必行之,故受之以小过。有过物者必济,故受之以既

济。物不可穷也，故受之以未济终焉。

杂 卦 传

乾刚坤柔，比乐师忧。临观之义，或与或求。屯见而不失其居，蒙杂而著。震起也，艮止也。损益，盛衰之始也。大畜时也，无妄灾也。萃聚而升不来也。谦轻而豫怠也。噬嗑食也，贲无色也。兑见而巽伏也。随无故也，蛊则飭(chì，同“敕”)也。剥烂也，复反也。晋昼也，明夷诛也。井通而困相遇也。咸速也，恒久也。涣离也，节止也。解缓也，蹇难也。睽外也，家人内也。否、泰反其类也。大壮则止，遁则退也。大有众也，同人亲也。革去故也，鼎取新也。小过过也，中孚信也。丰多故也，亲寡，旅也。离上而坎下也。小畜寡也，履不处也。需不进也，讼不亲也。大过，颠也。姤，遇也，柔遇刚也。渐，女归待男行也。颐，养正也。既济，定也。归妹，女之终也。未济，男之终也。夬，决也，刚决柔也；君子道长，小人道消也。

[注] 以上易经、易传中，圆括内的拼音和注解，均为引者所加。